Mâlik b. Nebî

Kültür Sorunu ve Bir Toplumun Doğuşu

ANKARA OKULU

Ankara Okulu Yayınları: 24

Özgün adı: *Müşkiletü's-sakafe ve miladu müctema'*

© Ankara Okulu Basım Yayın San. ve Tic. Ltd. Şti.
Dizgi ve kapak: Ankara Dizgi Evi
Baskı, kapak baskısı, cilt: SAGE Bas. Yay. Ltd. Şti
Birinci basım: Nisan 2000
İkinci basım: Ekim 2014

ISBN 978-975-8190-22-5

Ankara Okulu Yayınları
İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı 48/81 İskitler/Ankara
Tel/Faks: (0312) 341 06 90
web: www.ankaraokulu.com
e-mail: ankaraokulu@ankaraokulu.com

KÜLTÜR SORUNU

VE

BİR TOPLUMUN DOĞUŞU

Mâlik b. Nebî

Çeviri
Salih ÖZER

Ankara Okulu Yayınları
Ankara 2014

İÇİNDEKİLER

Takdim 7

KÜLTÜR SORUNU

İkinci Baskının Önsözü 11

I. BÖLÜM
KÜLTÜRÜN PSİKANALİZİ 13
1. TEMEL HUSUSLAR 13
Kültür Nedir? 13
Tanımlama İşlemi 16
Kültür Fikri 17
2. KÜLTÜR VE SOSYOLOJİ 20
Bazı Fikirler 21
Bu Görüşleri Değerlendirme 25
Soruna Başka Bir Yaklaşım 27
Kültürün Diğer Bir Tanımı 30
Kültür Nedir? 32
Psikolojik ve Sosyolojik Boyut 33
Kültürel İlişkinin Yapısı 39
Kültür ve Sübjektif Kriterler 43

II. BÖLÜM
KÜLTÜRÜN PSİKOLOJİK SENTEZİ 47
1. PARÇASAL SENTEZLER VE GENEL BİR SENTEZ 47
Düşüncelerin Yönlendirilmesi 51
Kültürün Yönlendirilmesi 54
2. KÜLTÜRDE LİTERALİZM 58
Tarihsel Açıdan Kültürün Anlamı 59
Pedagoji Açısından Kültürün Anlamı 60
3. AHLÂKÎ YÖNLENDİRME 61
Estetik Yönlendirme 63
Pratik Mantık 67
Teknik Yönlendirme veya Sanat 69
4. KÜLTÜREL KRİZ 71

III. BÖLÜM
KÜLTÜRLERİN BİR ARADA YAŞAMASI 77
Kültürlerin Bir Arada Yaşamasına Bakışlar 77
Tanca-Cakarta Mihverinde Kültürel Bir Arada Yaşayış..... 80

IV. BÖLÜM
EVRENSEL YÖNELİŞTE KÜLTÜR..... 91

V. BÖLÜM
KÜLTÜR KARŞITLIĞI (L'ANTI CULTURE)..... 105
SONUÇ 113

BİR TOPLUMUN DOĞUŞU "TOPLUMSAL İLİŞKİLER AĞI"

ÖNSÖZ 117
GİRİŞ NİTELİĞİNDE/TEMEL HUSUSLAR 119
TÜR VE TOPLUM..... 123
TARİHSEL HAREKETİN YORUMU
KONUSUNDA DEĞİŞİK GÖRÜŞLER..... 127
TARİH VE TOPLUMSAL İLİŞKİLER..... 132
TOPLUMSAL İLİŞKİLERİN KÖKENİ..... 134
İLİŞKİLERİN YAPISI 136
TOPLUMSAL SERVET..... 141
SOSYAL PATOLOJİ 145
TOPLUM VE AHLÂKÎ DEĞERLER 150
DİN VE TOPLUMSAL İLİŞKİLER..... 154
İLİŞKİLER AĞI VE COĞRAFYA..... 158
TOPLUMSAL İLİŞKİLER VE PSİKOLOJİ 163
SOSYAL PEDAGOJİ DÜŞÜNCESİ..... 171
TOPLUMSAL İLİŞKİLER AĞI VE SÖMÜRÜ 178
TOPLUMSAL İLİŞKİLER AĞINI SAVUNMAK 188
SOSYAL PEDAGOJİNİN İLK VE TEMEL KOŞULLARI..... 194

Takdim

Öncelikle bu kitabın, aslen *Müşkilatu's-Sakafe* ve *Miladu Müctema* isimli iki kitabın bir araya getirilmesinden oluştuğunu belirtmemiz gerekmektedir. İki kitabın içeriklerinin derinlikleriyle beraber hacim olarak küçük oluşları ve konusal olarak da birbirlerine yakın oluşları, bizi, bu kararı almaya sevketmiştir. Ayrıca iki kitab, sık sık birbirine göndermeler de yapmaktadır. Bu da bizim kararımızda isabet ettiğimizi teyit eden önemli bir ayrıntıdır.

Mâlik b. Nebî'nin, daha önce *Fi Mehebbi'l-Ma'reke* isimli kitabını çevirmemiz, keza onun tüm kitaplarını inceleyerek kullandığı terminolojiyi tespit etmemiz, bu iki kitabın tarih felsefesi, antropoloji, sosyoloji, kültür antropolojisi ve sosyolojisiyle ilgili olması ve bu alandaki ilgimize rağmen, Arapçaya çevirenin Arapça terimlerin yanına Fransızca orijinallerini koymaması çeviride bize güçlük çıkarmış, terim ve isimlerin orijinal karşılıklarını bulmak, titizliğimiz dolayısıyla, bizi oldukça uğraştırmıştır. Bu hususdaki [gereksiz] mesainin müsebbibi, kitabı Arapçaya çeviren Abdus Sabur Şahin'in* gayri titizliğidir. Zira Mâlik b. Nebî, sosyal bilimlerin terimlerini kullanmasının ötesinde kendisine özgü bir terminoloji de kullanmaktadır. Dolayısıyla bu konuda Fransızca karşılıklarının sürekli yazılması, Nebî'nin fikirlerinin anlaşılması açısından oldukça önemlidir. Zaten, Mâlik b. Nebî'nin eserlerinin Türkçedeki "çevirilerinin"(!) çoğunun, orijinalini yansıtmaktan çok uzak olması müellifin yeteri kadar yanlış anlaşılmasına veya hiç anlaşılmamasına sebep olmuştur. Dolayısıyla ona yapılmış ihaneti, daha da artırmamak için elimizden geldiği kadar çaba sarfettik.

* İki kitabı çeviren Abdus Sabur Şahin olmasına rağmen "Kültür Sorunu"nun sonundaki "L'anti Culture" başlıklı makaleyi Ömer Kamil Muskâvî çevirmiştir.

Yine de bir ikinci dilden yapılmış bir çeviri olarak birtakım hatalarımızın olması muhtemeldir. Metine köşeli parentez içindekiler hariç herhangi bir katkı yapılmamıştır.

Her iki kitapta ortaya konan fikirlerin, müellifin kendisinin de ifade ettiği gibi orijinal olduğu kanaatindeyiz. O, her eserinde üslubuyla, İslam toplumlarının serüvenini ele alırken, duygusallıktan uzak, gerçekçi bir analiz yapmakta, temel sorunu görüp epifenomenlere takılıp kalmamakta, ideolojik bir bakış açısının gerektirdiği savunmacı tavrı terkederek özeleştiri yapmaktadır. Doğu-Batı ikilemini düşüncesinin orijinine almayıp, meseleleri ortak insani bir platformda ele almaktadır.

Nebî'nin ortaya koyduğu fikirler, bir düşünce bunalımı yaşayan ülkemizde, üzerinde düşünmeye değer yaklaşımlar içermektedir: Doğru fikir-etkili fikirler, gelenek-anti kültür ilişkisi, düşünce-nesne-şahıs ilişkisi, ölü düşünceler-öldürücü düşünceler vs.

Son olarak Mâlik b. Nebî'nin entelektüel yönü hakkında bir fikir vereceğine inandığımız bu eserin Türk okuyucusuna faydalı olmasını dileriz.

Salih ÖZER
Ankara, Nisan 2000

KÜLTÜR SORUNU

İkinci Baskının Önsözü

Bu kitabın ilk baskısı, on iki sene önce Kahire'de yapıldı ve bu kitapta ortaya konan fikirlere -bana göre- Arap entelektüel ortamı tamamen yabancıydı. Zira daha önce hiç bir entelektüel Arap, bu konuyu işlememiştir; öte yandan bu kitabın yazarı -ilk bölümlerde görüldüğü gibi- konuyu, yeni bir açıdan ele almaktadır. Zira ben eğitimim sırasında, yitiğini arayan bir bilinçle hareket etmekteydim. Oysa Batı'da hatta Doğu Avrupa'daki bir sosyolog, kendi düşüncesinden hareketle konuyu ele alır: O, gözünün önündeki ülkesinin kurumlarında, çevresindeki davranış tarzının aktifliğinde ve özünde topluluk ile birey arasında karşılıklı bağlılık olan ataları ile toplumu arasındaki açık bağlılıkta somut olan sosyal bir realiteyi nitelemektedir.

Oysa ben, Post-Almohadien çağları boyunca Müslüman nesillerin tekrarladığı, "Sen kendine bakmalısın, başkalarından sanane" şeklindeki öldürücü kelimelerde felsefesini bulan izolasyonist ruh kendisinde yayıldığından beri bu bağlılığı kaybeden bir toplumda, o bağlılığın neden veya nedenlerini araştıran bir tavır takınmaya mecburum. Öyleyse bu incelemenin ortaya koyduğu fikirler alışılmadıktır. Onların alışılmadıklığı iki açıdandır:

1. Zira bu inceleme, yazarın ileriki sayfalarda açıkladığı birtakım metodik nedenlerden dolayı konuya ilişkin Batılı inceleme yöntemlerini takip etmemiştir.
2. Burada ortaya konan düşünceler, özünde, yaklaşık çeyrek yüzyıl önce yani, konu sadece İslam dünyası açısından değil bilakis Batı açısından da bakir iken Fransızca yayınlanan *Rönesansın Şartları* kitabının bölümlerinin birinde sunulan düşüncelerin bir açıdan uzantısı ve analitik bir yorumu iken, diğer bir açıdan da sentezidir.

Ayrıca bu baskının, birinci baskıya oranla, "Kültürel Kriz" adıyla yeni bir bölüm ayrıcalığına sahip olduğunu eklemeliyiz. Okuyucunun, konunun derinliklerine muttali olması için onu eklemeyi gerekli gördüm.

Bir yazar olarak kendimi ele aldığımda, birinci baskıda, okuyucunun çözümü bulması veya en azından çözüm yoluna girmesi için mevzunun olumlu yönlerini ortaya çıkarmakla yetinen "iyimser biri" şeklinde davrandığımı görüyorum.

Yalnız, günler, deneyim ve uzmanlığı olgunlaştırmakta ve tamamlamaktadır. Nitekim birinci baskının üzerinden geçen günler, olayın bu kadar kolay olmadığını ve iyiliğe işaret etmenin, ilerleyişi engelleyen ve belki de imkansızlaştıran kötülük odaklarına işaret eden bir diğer işaretle tamamlanmadıkça o olayı pratikte gerçekleştirmek için yetmediğini bana göstermiştir.

Bunun için bu baskıya eklediğim "Kültürel Kriz"le, toplumun ilerleyişini imkansızlaştıran o tür bazı odaklar üzerine dikkat çekmeyi amaçladım. Arap okuyucu, onlara belki biraz dikkat gösterir.

Mâlik b. Nebî
16 Rebiu's-Sânî, H. 1391
Beyrut

I. BÖLÜM
KÜLTÜRÜN PSİKANALİZİ

1. TEMEL HUSUSLAR

Kültür Nedir?

Bugün kültür gibi bir konuyu, -Arap dünyasındaki mevcut gelişim durumunda- dilsel ve tarihsel bir sorun karşısında kendimizi bulmadan ele alamayız. Kültür kelimesi nereden gelmiştir ve Arap dilinde ne zamandan beri kullanılmaktadır? Böyle bir soruya cevap bulmak için aklımıza gelen ilk fikir, bir sözlüğe bakmaktır, fakat eski olsun yeni olsun elimizdeki sözlükler bu kelimeden öylesine bahsetmektedir. Nitekim *Lisanu'l-Arab*'ın 10. cildinde "Sekife eş-şey'e; bir şeyi hızlıca öğrenmek demektir." geçerken, İbn Dureyd "Sekiftü eş-şey'e"; bir şeyi iyice öğrenmektir." demekte ve Hicret hadisinde de: "Hüve gulâmun şâbbun lakin sekifun." geçer [Buhârî rivayet etmiştir. Libâs (77), b. (18), no:1, 7. 39.] yani, zekâ ve fıtnat sahibi olan, bundan da kasıt, ihtiyacı olan bilgiyi edinendir.

Allâme Ferid Vecdi, *20. Yüzyıl Ansiklopedisi*'nin 2. cildinde şunları söyler: "Sekife; zeki ve becerikli olmaktır; sekife el-ilme fi esra' müddetin, yani bilgiyi çabuk edindi demektir; sekifehu ise, birine beceride baskın çıkmak demektir. Sekîf ise; becerikli ve fıtrat sahibi demektir.

Modern sözlükler ise şunları söyler: "Sekife; becerikli olmak demektir. "Sekife el-kelâme" ise, sözü hızlı anlamak demektir."

Bu tanımlardaki benzerlik, onların birbirlerinden alınma tekrarlar olduğunu varsaymamıza neden olmaktadır.

Bu araştırma alanında biraz geriye dönsek, Orta Çağ'da Arap sosyolojisinin her hâlükârda ilk referansı sayılan İbn

Haldun'un dilinde bu kelimenin izini bile bulamayız.[1] Şayet ondan biraz daha öncesine gidersek, Emevî ve Abbasî çağlarında bu kelimenin kullanılmadığını görürüz, zira o çağın, edebî veya resmî ve idârî dilinde o kelimenin izi bile yoktur. Bu dönemin tarihi, kültürle ilgili belirli bir kurum veya kültürle ilgili bir işe özgü idârî bir lâihadan bahsetmediği gibi, hiçbir önemli kişi de bu kabilden bir iş uğruna veya kurum için kendini vakfetmemiştir. Buna rağmen bu dönemin tarihi, Arap kültürünün o zamanlar zirvesinde olduğunu göstermektedir. Bu durumda bir çeşit çelişki var gibi, fakat bu çelişki, sadece dilsel bir sorunla ilgili değildir, zira, iki durum arasındaki çelişki daha da derindir: O, toplumsal bir vâkıa ile, o vâkıayı bilincimizde bir fikir olarak yani, aklî yapımızda içkin bir idrak unsuru olarak kabul eden bir derece arasındaki farktır. Bu vâkıa, daha fazla açıklama gerektiren bir yapıya sahiptir.

Aslında bu sorun, genel olarak eşya tanımlanmasında takip ettiğimiz [metot] sorunudur.

Belirli bir tanım, aklımızda nasıl oluşmaktadır?

Bizim, sorunun psiko-sosyal unsurlarına bakmamız gerekmektedir. Jung, "ben"i, çekici bir tarzda şöyle tanımlamaktadır:

> "Ben", bilinçaltını temsil eden sınırsız bir alandaki küçük bir adadır.

Bu tarifin bizim konumuza uygun hale gelmesi için ona diğer bir unsur daha katmalıyız; Bu küçük ada, çevresindeki suların menzilini ışığıyla kaplayan bir fenere sahiptir. Bu fener, bilincimiz, ışığın kapladığı alan, bilinç alanımızdır ve bu [alan], ada çevresinde uzaklığı oranında farklılaşan bir ışık vasıtasıyla/şeklinde görünüp kaybolmaktadır: Bu alanın dışına çıkan her şeyi karanlık kaplamaktadır ve o, alt 'beni'mizin dünyasına oranla bilinç altı alanına girmektedir.

1 Bu kelime, *Mukaddime*'de, lugavî bir kelime olarak yazınsal bir şekilde iki veya üç kez geçmiş fakat, bir kavram olarak ve sosyal bir olgu şeklinde üzerinde durulmamıştır.

Keza o, dış dünyaya oranla "mümkün olan şey" alanıyla, yani yapısı henüz bilincimiz nezdinde gerçekleşmemiş olan "şey" dünyasıyla, yani belirli bir yapıya sahip olmayan mücerret olarak (var olan/presence) "şey"le ilgilidir.

Bu "şey", ancak, aklımızda varlığını gösteren bir kanıt oluşturacak bir fikir oluşturduğunda bilincimiz açısından var sayılabilir; adamızı kuşatan ışığın alanına dâhili ya da harici olarak katılan herşey, bilgimize yani bilincimize dâhil olan bir fikir olmaktadır. Fakat onun bu ışıklı alana girmesi gerçekleştiğinde, onun 'presence'si gerçek bir var olur ve o zaman yapısı ortaya çıkar ve ayrıca ona bir isim verilir.

İşte bu, şeyleri, psikolojik açıdan yani bireyin bakış açısından anlamak isteğimizde gerçekleşen idrak işlemidir. Fakat toplumsal açıdan "şeyleri" ele almak istediğimizde, tanımlanmamış ve kategorize edilmemiş toplumsal vâkıa ile, gerçekleşmesi mümkün olan toplumsal vâkıa, yani bir kavrama aktarılan/dönüştürülen vâkıa ile incelenmesi mümkün olan toplumsal vâkıa arasında bir ayrım yapmamız gerekir.

Her iki işlemin de benzer yönleri vardır: "Şey'in gerçekleşmesi, bilinçsel idrak kanalıyla gerçekleşmiş, sonra isme dönüştürülmüştür. Toplumsal vâkıa da kategorizasyon aracılığıyla gerçekleşmiş, sonra kavrama dönüştürülmüştür.

Öyleyse isim, bilincimiz çerçevesine giren "şey"in ilk tanımıdır. İsim, "şeyin" varlığını doğrulamaktır ve o, şeyi, belirsizlik kargaşasından kurtararak aklımızda belirli bir gerçek şeklinde kaydeden güçtür.

Bu durumda isim, bilginin ilk basamağı ve ilme doğru ilk adımımız sayılır. Bir "şeyi" isimlendirdiğinizde; o şeyden belirli bir fikir çıkarıyorsunuz, yani o "şeye" oranla bilgi işlemlerinin ilkini gerçekleştiriyorsunuz demektir ki bu işlem, o şeyin, 'ben'i kuşatan korkunç uzamdaki soyut "presence"sini, 'ben'in idrak ettiği bir "varlığa" dönüştürmektedir.

Allah Teala'nın, Adem'i eşyayı isimleriyle adlandırmaya çağırdığı sahneyi tasvirini okuyalım:

Adem'e isimlerin tümünü öğretti, sonra onları meleklere sunup; 'Haydi eğer doğru iseniz onların isimlerini bana söyleyin.' dedi. Onlar da dediler ki: 'Sen yücesin; bizim senin bize öğrettiğinin dışında bir bilgimiz yoktur. Şüphesiz sen en iyi bilensin, hakîmsin.' (Bakara, 2/31-32).

Biz belki de yanılarak ayetin anlamını; bize sadece basit bir sahne tasvir ettiği şeklinde anladık. Oysa durum, bunun tamamen tersidir. Bizim o sembolik tasvirde; Meleklerin yapamadığı bir iş olan insan aklının eşyaya, isimlerini vererek egemen olduğundaki ilk özsel işlemi görmemiz gerekir.

Tanımlama İşlemi

Bununla birlikte bu ilk işlem, bize sadece empirik bir bilgi, yani deney çerçevesinde bir bilgi vermektedir. Bu bilgi, düşüncenin ilkelerine göre düzenlendiğinde, ilim niteliği kazanmaktadır.

Öyleyse, şeye isim verildiğinde başlayan bir tanımlama işlemi vardır, o şey her gelişiminde kompleks bir anlam kazanır, yani isim olduktan sonra bir fikir olur, sonra kavram olur...

Örneğin zaman kavramı bu sırayı takip etmiştir. Zira zaman, zikre değer bir şey değildi, daha doğru bir ifadeyle insan zamanı adlandıracağı bir kelime buluncaya kadar başlığı olmayan birşeydi. Sonra varlığını gerçekleştiren bir isim kazandı, böylece presence aşamasından, bir kelime ile ifade edilen varlık aşamasına geçti, fakat bu ifade altında da büyük bir şey değil, zamansal süre hakkında sadece kapalı bir fikirdi, yani ampirik bir bilgi. Fakat bu fikir, insanın aktivitesini bir süreye göre her düzenleyişinde onun aklında gelişmiştir. Nitekim toplumsal alanda iş bölümünün neticesi olarak, bireysel [psikolojik] alanda zaman taksim edilmiştir. O zamandan beri zaman, daha yolun başında olsa da ölçülebilen bir niceliğe dönüşmüştür. İşin, saatle değil de günle ölçülmesinin basit bir sebebi vardır: Zaman biriminin belirlenmesi henüz gerçekleşmemişti. Eskilerin saatten bahsetmesi, zamanın belirli bir niceliği hakkında değildi, zira insan-

lığın, zamanın matematiksel olarak ölçülmesini görmek için Arap uygarlığını beklemesi gerekmekteydi. Mağrib'deki Müslüman astronomlardan birisi (Ebu'l-Hasan el-Marekeşî), eşit saatleri tanımladığında, yani, arzın dönüşünün zamanını 24 eşit parçaya böldüğünde zaman birimini icat etmişti. O andan itibaren zamanın tanımlanması, ampirik aşamadan ilmî aşamaya geçmiştir. Keza o zamandan itibaren zaman fikri gelişmiş ve ondan, 19. yüzyılda, teknik düzenlemede temel bir ilke çıkaran Taylor'a kadar ulaşmıştır. İşte bugün bizler o ilkenin, insan aktivitesinin tüm alanlarına egemen olduğunu, hatta modern toplumda bireyin "ben"inin yapısında temel bir unsur olarak 20. yüzyılın "kültür" kavramının bir parçası haline geldiğini görüyoruz.

Kültür Fikri

Zaman fikriyle ilgili olarak nitelemeye çalıştığımız bu işlem, az ya da çok, örneğin kültür gibi diğer bir "birim"in tanımlanmasının niteliği hakkında bize bir fikir verebilir.

Hangi durumda olursa olsun herhangi bir toplumun doğal bir ürünü olan otomatik kültürleme fenomeni vardır. Etnologlar bu anlamda ilkel toplumların kültürlerinden bahsedebilmektedirler. Bu, ilkel toplumlarda bile olan genel toplumsal bir vâkıadır, fakat o, uzun zaman tanımsız kaldığı, yani adlandırılmadan uzak mücerret olarak varolan bir şey olmaya devam ettiği için onun bir fikir olmasına fırsat verilmemiştir. Nitekim Roma'nın imparatorluk kültürü varken, Atina'nın da sonradan göreceğimiz gibi uygarlık kültürü vardı. Fakat ne Roma, ne de Yunan dehası, kültürüne isim olarak taktığı/verdiği bir kelime icat etmemiştir. Roma'da ve Atina'da olan şey bir toplumsal vâkıayı teşhis ve tarif veya bir kültür tanımlaması değil, herhangi bir kültürün "presence"sidir. Şam ve Bağdat'taki durum da aynıydı. O halde İbn Haldun'un asrının belgelerinde veya onun eserlerinde "kültür" kelimesini bulamadığımızda şaşırmamalıyız, çünkü "kültür" fikri bize Avrupa'dan gelen modern [bir kavramdır]. Ayrıca Arap ülkelerinde bu konuda yazanların, yazılarında "sekâfe" kelimesini, kültür kelimesinin ancak bu şekilde yazıldığını söylemek

istercesine Latin harflerle "culture" kelimesiyle birlikte zikrettiklerini görmekteyiz. O yazarlar, Arapça kelimeyi yabancı karşılığıyla bir yazarken ne yaptıklarını kesin olarak bilmektedirler. Bu, onların, bu kelimenin Arapçada her ilmin bir kavrama sağlaması gereken tanım/belirleme gücünü kazanmadığını anladıkları anlamına gelmektedir. Öyleyse kelime yenidir, yani üretme yoluyla varlık bulmuştur. Garip olan şu ki, bu kelimeyi yaratan/formüle eden yazar -muhtemelen bu, bu yüzyılın başında olmuştur-[2] o kelimeyi [kültür], iş veya bilgisel ilişki ifade eden (ilim, edep, anlamak, kavramak) kelimeleri gibi bir dizi dilsel köklerden seçmiştir. Bu, o yazarın, formu, ilkel/cahili ruhun doğasını gösteren kelimeyi seçtiği anlamına gelmektedir. Diyebiliriz ki, "sekife" fiili, tarihi İslam öncesi dile dayanan bir dil köküdür. Bunun için onun şu ayet gibi Kur'an'ın bazı ayetlerinde görebilmekteyiz:

> *Onları yakaladığınız yerde [sekiftumûhum] öldürün* (Bakara, 2/191).

Şüphesiz ki "sekâfe", kelimesini türeten kişi, bu günlerde bir çok edebiyatçının olmadığı kadar Arapçada usta bir yaratıcı ve lafzın güzelleştirilmesi ve temizliğinde titiz birisiydi.

Fakat bu anlam için seçilme şansına sahip olan "sekâfe" kelimesinin, belirli bir kavrama ilişkin bilgi/işaret olabilmesi için kaçınılmaz olan belirleme gücünü henüz kazanmadığı gözükmektedir. İşte bu, sekâfenin, bu konuyu ele alan kitaplarda onunla kastedileni belirlemesi için sürekli yabancı bir kelimeyle beraber zikredilmeye ihtiyacını açıklamaktadır.

Ya da diğer bir ifadeyle "sekâfe" kelimesi, Arapçada, yayılması için *culture* kelimesi gibi yabancı bir desteğe ihtiyaç duymaya devam etmektedir. Aslında "kültür" düşüncesi, daha önce işaret ettiğimiz üzere bize Avrupa'dan gelen modern bir düşünce olduğu gibi, ona verilen/takılan kelimenin kendisi de Avrupa dehasının gerçek bir resmidir. "Kültür" kelimesi, Avrupa'nın 16. yüzyılda sanat, edebiyat ve düşün-

2 Belki de bir araştırmacının, bu kelimenin Arap kültürüne kazandırılmasından itibaren onun türeticinin ismini araştırması faydalı olabilir.

cede birçok üstün edebi çalışmanın ortaya çıktığı Rönesans çağının bir ürünüdür. Latince "cultuvare" aslından türetilen *culture* kelimesinin, düşünürlerin net olarak gördükleri bir resmi isimlendirmek için niçin seçildiğini anlamamız için bu olguyu Avrupa'nın özellikle de Fransa'nın kafa yapısı ışığında anlamaya çalışmalıyız.

Gerçek şu ki, genel olarak Avrupalı, özel olarak da Fransızlar, toprak insanıdır ve Avrupa uygarlığı, tarım uygarlığıdır. Dolayısıyla sürme, tohum atma ve biçme gibi toprağın güzelliklerini ortaya çıkaran işlemlerin, Avrupalı insanın kafa yapısında kaçınılmaz olarak önemli bir rolü olduğu gibi, uygarlığının sembollerini formüle etmede de önemli bir rolü vardır. Çünkü tarım, sözü geçen işlemlerin tümünü içeren işlemdir, toprağın ürünlerini belirleyen ve düzenleyen odur. Bundan dolayı bazı hallerde -örneğin Avrupa'daki Rönesans hareketinde olduğu gibi- düşünce ürünleri aşırı derecede arttığında, bir Fransızın bu duruma, tarım anlamına gelen *culture* kelimesini mecazi olarak ıtlak etmesine şaşırılmamalıdır.

Ne var ki bu istiâre -burada bizi ilgilendiren de odur- [daha önce] idrak edilmeyen bir toplumsal vâkıayı tanımlamış ve kategorize etmiştir. Bu istiâre, toplumsal vâkıaya ıtlak edilince yeni bir kavram yaratılmıştır ki, o da "kültür" kavramıdır.

İşte *culture*, o zamandan itibaren bir fikir, fakat empirik bir fikir oluvermiştir; o, varlığına adlandırma vasıtasıyla delâlet edilen "presence" bir şeydir.

Bu, tanımlama merdivenindeki ilk basamaktır. Culture lafzının gücü, o andan itibaren bu basamağı geçip Avrupa dillerinde gelişmesinden kaynaklanmaktadır.

Bu şekilde Arapçadaki "sekâfe/kültür" kelimesinin, Avrupa dillerindeki gibi belirleme gücünü kazanmadığını anlıyoruz. Bundan dolayı biz, sanat eserlerimizde sekâfeyi, culture kelimesiyle, sanki kavramlar dünyasında onu destekleyen bir payanda gibi birlikte kullanmak zorundayız.

2. KÜLTÜR VE SOSYOLOJİ

Fakat 19. yüzyılda, "kültür" kelimesinin anlamında bir ilerleme kaydedilmiş, yani onun tanımının geliştirilmesi için bir adım daha atılmıştır.

Toplumsal olaylar ilmi, sosyolojinin babası sayılan August Comte tarafından başlatılmıştır. Oysa İbn Haldun, yoldaki işaretleri belirlemiştir. Ondan önce tarih bir olaylar silsilesiyken, o geldiğinde tarihe yeni bir bakış kazandırmıştır. O, tarihe sebeplilik ilkesini katarak, olayların peşpeşe gelişini bir evrim işlemi olarak anlamış, keza toplumsal vâkıayı da o olayların ve gelişimlerinin/evriminin bir kaynağı olarak belirlemiştir.

Bununla birlikte 19. yüzyıl daha geniş araştırma alanlarına, daha verimli ve daha çeşitli araştırma ve inceleme araçlarına şâhit olmuştur. Antropolojinin, etnolojinin, psikolojinin ve politik ekonominin ışıkları, aynı noktada buluşmakta ve yoğunlaşmaktadır ki, o da toplumsal vâkıadır. Onlar, toplumsal vakıayı, daha geniş ve derin bir metotla ele almaktadırlar. Bundan dolayı "kültür" fikri, bu aydınlık alanda daha da aydınlanmakta ve sosyolojinin temel sorunlarından biri olacak kadar belirgin bir mefhum haline gelmektedir. Ve artık, düşünürlerin zihninde, "Kültür nedir?" sorusunu sorduracak zaman gelip çatmıştır.

Bu soru, psikoloji, sosyoloji ve etnolojinin 19. yüzyıl insanlarına taşıdığı yeni fikirlerin zorunlu kıldığı bir sorudur. Bu soru, [kültür] kelimesinin anlamını belirleme yolunda, Avrupa Rönesansı çağından devralınan öylesine bir fikirden, yeni bilimsel bir fikre geçmek için bir adım atmanın gerekliliğine işaret etmektedir.

Kültürün, Rönesans çağında olduğu gibi sanat, felsefe, bilim, hukuk vd. alanlarda düşüncenin meyvelerinin toplamı şeklinde anlaşılmaya devam etmesi doğaldı. Ne var ki bu tarihsel tarif, tetkik ve kimyasal analiz çağı olarak 19. yüzyıldaki düşünceyle çok da uyumlu değildi. Zira Avrupa'da 19.

yüzyıl pratiği, olayları, sınıfta veya kitapların arasında veya tarihsel eserlerde araştırmaktan çok laboratuvarda analize yönelmişti. Bundan dolayı "kültür" fikrinin de tetkik ve analiz metotları kullanılarak yapısının, parçalarının ve sentezinin temel elemanlarının bilgisine yönelinmesi doğaldı.

Rönesans çağının bıraktığı tarihsel tanım, yeni mantığı iknada yeterli olmadığı için kültüre yeni bir tanım getirmeyi amaçlayan bir çok girişim ortaya çıktı.

Burada, klasizmin geleneklerinin ve adetlerinin ortasında, yani kültürde Roma ve Atina kalıntıları gören ve Rönesans'ı geçmiş tarihin geri dönmesi şeklinde yorumlayan geleneklerin ortasında yeni bir akım ortaya çıkmaktadır.

Fakat bu yeni düşünce, "kültür" fikrinin, Yunan-Latin hümanizmi olarak adlandırılanın ötelerine uzandığını ve kültürün anlamının, Avrupanın sınırlarını da aşan bir toplumsal vâkıayı kucaklamak ve genel olarak insanlık dehası yapısını taşımak için klasizmin oluşturduğu yazınsal çalışmaları aştığını belirtmektedir. İşte bu asır, genel olarak Avrupa'nın, özel olarak da Almanya'nın Schopenhauer ve Nietzsche aracılığıyla Asya kültürlerini keşfettiği asırdır.

19. yüzyıldaki toplumsal araştırma alanı, bizzat kolonyal genişlemenin etkisiyle de genişledi. Bununla birlikte, o zamanlar bile Yunan-Latin hümanizmi ilkesine sahip çıkan Avrupalı bireyci eğilimlerle hapsedilen kültür kavramı da genişledi. Bu kavram nihayet Levy Bruhl'ın ilkel toplumların kültürleri hakkındaki çalışmalarına varacak kadar daha geniş bir coğrafî alanı ve daha kuşatıcı bir toplumsal anlamı içerecek şekilde genişledi.

Bazı Fikirler

Bu şekilde düşünce, değişik metot ve farklı yöntemlerle kültür nedir? sorusuna ulaştı. Bakış açıları, -bazen siyasi eğilimler dolayısıyla- eğilimlerin farklı oluşundan dolayı farklı farklıydı. Bundan dolayı kültür tanımları, konuya bakılan açıların farklılığı nedeniyle farklı farklı oldu.

Başka bir alan olan biyolojide de Lysenko, yaklaşık yirmi seneden beri Morgan'ın ve ekolünün belirlemiş olduğu yapının enkazı üzerine kalıtım ilmine yeni temeller belirlemeye kalkıştığında değişik ekollerin görüşleri arasında ortaya çıkabilecek ihtilafları müşahade ettik.

Bugün tüm yorumları iki ekole atfedebileceğimiz kültür alanında da durum aynıdır:

Batılı Ekol: Rönesans çağının geleneklerine bağlılığını sürdürmüştür ve kültürü, genellikle düşüncenin yani insanın ürünü olarak görmektedir. Doğal olarak bu ekolün karşısında Marksist ekol vardır.

Marksist Ekol: Kültürü, özünde toplumun ürünü olarak görür. Biz bu ayrımla, iki eğilim arasında keskin bir sınır koymayı değil, bilakis, sadece, iki düşünce çerçevesine göre tek bir konunun iki yüzü arasındaki ayrımı göstermeyi amaçlıyoruz.

Bugün düşünce ve toplum, genel olarak toplumsal sorunların ele alındıkları tanıdık iki çerçeveyi temsil etmektedirler.

Sonra her çerçeve, kendi ihtilaflarını içermektedir. Nitekim bugün Batı ülkeleri cenahında, kültürel akımlara genellikle Amerikalıların egemen olduklarını görüyoruz. Okuyucunun, Batılı ekolün düşüncesini tanıması ve genel olarak geri kalmış ülkelerin, özel olarak da Arapların o ekole neler borçlu olduğunu görmesi için onlar arasından iki düşünürün görüşlerini özetlememiz yeterlidir: William Ogburn ve Ralph Linton.

Ralph Linton, kültürün, parçaları birbirine iyice geçmiş bir bütün [entite-] olduğunu, fakat bu bütünü, yapısal bir şekilde tanımanın, yani, bütünü oluşturan muhtelif unsurlarını tanımanın mümkün olduğu görüşündedir.

Birinci düzlemde, temel olarak, din, dil ve gelenekler gibi bir toplumun kültürel hayatının köklerinin/tohumlarının uzandığı genellemeler alanı bulunmaktadır ki, bu genellemeler, toplumsal modele özgü kafa yapısı çeşidini belirleyen

temel formdur. Bu form, hayatları belirli bir toplumsal davranış tarzına uyarlanmış olarak o topluma bağlı tüm bireylerde yaygındır. Bu genel davranış tarzı, sapıkların sapık tutumlarını, çelişkilerini ve onlardaki bozukluğun türünü ortaya çıkaran ölçüttür.

Linton'a göre ikinci düzlem, profesyonel ihtisastan kaynaklanan özel fikirler düzlemidir ki, toplumsal sınıfların arasındaki ayrım, bu temele dayanmaktadır.

Ayrıca belirli bir toplumun kültüründe bütün olarak bir gelişim vardır; tarihsel miraslarında bir yükseliş vardır. Bu hareket, yeni fikirlerden, teknik düzenlemeden, politika, toplum ve ekonomi alanlarındaki yeni teori ve buluşlardan kaynaklanan bir harekettir. İşte bu üçüncü kısım, önceki iki düzlemi kontrol eden ve o ikisinde gerçekleşen her değişim ve ıslahın nedeni olacak şekilde onları etkileyen kültürel çerçevedir. Bu etkileme, toplum hayatının ve gelişmesinin sonucu bir etki olarak toplumun kendisinden kaynaklandığı gibi, değişik kültürler arasında karşılıklı etkileşim ile, yani kültürel yayılma ve kültürel özümsenme/[imtisâs] etkisiyle dışarıdan da kaynaklanabilir.

William Ogburn ise kültürde, maddî kültür (*material culture*) ve adapte kültür (*adoptive culture*) adını verdiği iki alan belirlemektedir. Birinci alan ona göre, kültürün maddî boyutunu, yani eşyayı; iş aletleri ve onların oluşturduğu ürünlerin toplamını içermektedir.

İkinci alan ise, inançlar, gelenekler, adetler, fikirler, dil ve eğitim gibi toplumsal boyutu kapsamaktadır. Bireylerin davranış tarzlarına yansıyan, bu toplumsal boyuttur.

Ona göre kültürel evrim, kaçınılmazdır fakat, o, nereden başlar?

Ogburn'e göre değişim, önce eşya ve araçlar alanında başlar ve sonra, toplumsal boyutu düzeltmek için etkisi artar, uzar. Değişme gücü, ona göre, eşyadadır. Zira eşya, değişimi, fikirlerin kabul ettiğinden daha hızlı kabul eder.

Fikirlerin, bu değişimlerin etkisinden kurtulması mümkün değildir, aksi takdirde kültürel bir çözülme ve toplumsal bir kaos olur ki, toplumsal çekişmelerin çoğu bundan kaynaklanır [kültürel gecikme]. Sonra o, teorisini teyit edecek bir söz söylemektedir: "Tekniğin ilerleyişini sürekli olarak takip etmesi gereken, eğitimdir."

* * *

Bu sorunu Marksist düşünceye göre ortaya koymak istersek, okuyucuya iki yaklaşım sunabiliriz: Birincisi, F. Konstantinov'un *Toplumun Değiştirilmesinde İlerlemeci Fikirlerin Rolü* isimli kitabındaki görüşü iken, ikincisi Mao Tse Tung'un, *Yeni Demokrasi* adlı kitabındaki görüşüdür. Konstantinov, bu konuya direkt olarak değil, Marksist felsefenin kültür karşısındaki tavrını ele alırken zımnen değinmektedir:

> Toplumun maddî hayatı, insanların iradesinden ayrıdır ve nesnel bir realitedir. Oysa toplumun aklî/culture hayatı yani, toplumsal fikirlerin, teorilerin, dinlerin estetik teorileri ve felsefi ekollerin tümü (yani kültürü tanımlayan herşey),[3] bu nesnel realitenin yansımasıdır.

Bu tanımlama, kültürün tanımlanmasında ve ortaya çıktığı ortamın gelişimi konusunda fikirlere büyük bir önem atfetmediğinden dolayı Marksist yazar, düşüncesini bir kaç sayfa sonra şöyle bitirmektedir:

> Yine de bu, kesinlikle, toplumsal fikirlerin, toplumun maddî hayatının geliştirilmesi üzerinde bir reaksiyon olarak rol oynamadığı anlamına gelmemektedir.

Bu şekilde biz, William Ogburn'in, maddî kültür ve adapte olan kültür dediği şeyin, Marksist söylemde ortaya çıktığını görmekteyiz. Sahiplerinin görüşleri çelişmesine rağmen iki bakış açısı arasındaki bu yakınlığın sırrını ileride açıklamaya çalışacağız.

Mao Tse-Tung ise, kitabında, kültür sorunun değişik boyutlarda ortaya çıktığını kabul etmektedir. Fakat onda bizim özellikle ilgimizi çeken şey, bir Marksist olarak fikrin

3 Parantez içindeki cümleler müellifin eklemesidir.

[kültürün] onun düşüncesi açısından ne ifade ettiğini bize betimlemesidir:

> Belirli her kültür, kavramsal açıdan belirli bir toplumun yansımasıdır.

Arapça çevirinin ne kadar aslına sadık olduğunu bilmiyorum ama burada, Marksist bir düşüncenin etrafında döndüğü temel bir noktayı bulmaktayız. Bununla, maddî şekiller arasında, yani, belirli bir toplumun maddî hayatı ile onun fikirleri arasında kabul ettirmeye çalıştığı yapısal ilişkiyi kastediyorum.

Burada Mao Tse veya Konstantinov gibi diyalektik materyalizmin oluşturduğu bir aklın, kültürün evrimini kaçınılmaz bir gereklilik olarak göreceğini eklememiz gerekir.

Bununla birlikte burada, yeni bir kültürün temellerini belirlemek gerektiğinde kalemin bu sorunda silah olduğunu düşünen Mao Tse-Tung gibi bir kişi nezdinde kültür kavramındaki temel olumsuz unsuru gözönüne almalıyız. Nitekim feodal veya sömürgeci kültür olarak tanımladığı ve ülkedeki her türlü toplumsal ve siyasi zayıflığın kaynağı olarak gördüğü şeyin kalıntılarını yok etmek zorunda olduğumuzda bazen balta da bir silah olabilir. Bunun için o, bu bağlamda şunu söylemektedir:

> Onu [feodal kültürü] yok etmeliyiz, o yok edilmezse yeni bir kültürün temelini atmak imkansızdır.[4]

Kültürün Marksist tanımındaki bu negatif/olumsuz unsurun, bu alanda bizim anlayışımız ve çabalarımız açısından ne kadar faydalı olduğunu daha sonra açıklayacağız.

Bu Görüşleri Değerlendirme

Geçen ifadelerde açıkça görüldüğü gibi Ralph Linton'ın tanımı, toplumsal vâkıada fikrin payını, bu vâkıayı önce fikirlere oranla değerlendiren Rönesans çağının geleneklerini devralan klasik bir akıl ürünüdür.

4 *age*, s. 58.

Biz onun analizinde, kabul ettiği gibi fikirlerin iki düzeyini yani, "genel ve özel fikirleri"[5] kabul ediyoruz. Fakat onun üçüncü düzeye ilişkin görüşüne katılamıyoruz. Üçüncü düzeye, Konstantinov'un kitabına seçtiği başlığın aynısını biraz düzeltmeyle belki de verebiliriz: "İlerlemeci Fikirler ve Toplumsal Evrim/Değişim".

Ralph Linton esasen kültürün değişimini kabul etmektedir. Bu değişimin mahiyetini anlamak için, icatlar, buluşlar ve yeni ekoller gibi yeni fikirlerden oluşan bir çerçeve belirlemenin zorunluluğuna inanmaktayım: Linton'a göre o, içinde kültürle ilgili her değişimin gerçekleştiği özel kültürel çerçevedir. Onu "Teknik düşünceler, içlerinde bu değişimin tohumlarını taşırlar." demekle yetinir bulabildiğimiz gibi örneğin onu, Galvani'nin gerçekleştirdiği ölümsüz deneylerden beri "elektrik" düşüncesine değinerek gelişme işlemini araştırırken, bu işlemin, 19. ve 20. yüzyılın kültüründeki beklenmeyen sonuçlarını vurgularken görmekteyiz.

William Ogburn'un tanımı, öncesine oranla bir merhale sayılır. Zira o, Amerikan düşüncesindeki bir gelişime bizi götürebilecek, klasik düşünceden bir kopuş kaydetmektedir ki, bu gelişme onu, Avrupa düşüncesinin dayandığı temellerden uzaklaştırmaktadır.

Ogburn tanımını ortaya koyarken, gözünün, eşya, araçgereç ve cihaz dolu o dünyaya da ilişmiş olması gerekir ki, onun pratik bakışı, ilk andan itibaren bu şeylerin etkililiğini kavramıştır.

Bununla birlikte tanımlama metodu, her iki durumda da tektir ve aynı fikrin ürünüdür: istatistiki düşünce. Bu düşünce Linton nezdinde, düşünceler dünyasında gerçekleşirken Ogburn'da, fikirlerden bir atmosferin koruduğu/gözettiği eşya dünyasında gerçekleşmektedir.

Buna rağmen Ogburn'un dünyasının, Linton'un dünyasından tamamen farklı olduğunu belirtmemiz gerekir. Zira

5 Bu taksim, *Kur'an Fenomeni* adlı kitabımızın önsözünde, halk düşüncesi ve teknik düşünceler şeklindeki görüşümüzle örtüşmektedir.

[Ogburn] nezdindeki "şey", düşünceyi yaratandır. Binâenaleyh, temeli yıkılmış bir bina gibi kültürün yıkımını düşünmemiz için, eşyanın yok oluşunu düşünmemiz yeterlidir. Bu bir kanıta da dayanmaktadır. Zira modern Alman tarihi, "eşya dünyası" tamamen yıkılan bir ülkenin "fikirler dünyasını" koruduğundan, yapısını nasıl tekrar kurabildiğini bize göstermiştir.

Ogburn'un tanımını, orta bir girişim olarak aldığımızda, her ne kadar Marksist bakış açısı kültürel unsurların belirlenmesinde maddî şartların rolünü diğerlerinden daha çok vurguluyorsa da bu en ufak bir kapalılık olmaksızın Ogborn'un tanımında da ortaya çıkmaktadır.

Bununla birlikte Marksist tanımda -Mao Tse-Tung'da önceden gördüğümüz gibi-, kesinlikle devrimci boyuta râci olan negatif/olumsuz bir unsur veya yıkıcı bir boyut olduğunu zikretmiştik. Nitekim kültüre ilişkin bir ekol oluşturmaya ihtiyacımız olduğunda bu unsur, niçin veya ne dereceye kadar bize önemli bir ölçüt sağlayabilir?

İçinde bazen ölmüş ve etkisini yitirmiş eşya ve fikirlerden oluşan bir "geçmişi" ve aktif fikir ve eşyalara dayalı olması gereken bir "geleceği" göz önüne almamız gerekir.

Bu incelemenin girişinde, "kültür"ün tanımlanmasında bu zarûrî olumsuz boyutla ilgili görüşümüzün özünü ifade etmiştik. Bunu, toplumsal hastalıkları bir nesilden diğerine aktaran virüslü fikirlerden bahsederken yapmıştık.

Açıktır ki, aktif ve canlı bir kültürün tanımı, kesinlikle yok edilmesi gereken bu kültürel mikropların tehlikesini kavramadan yapılamaz.

Soruna Başka Bir Yaklaşım

Cemal Abdunnasır, Kahire Üniversitesi'nin altın bayramını öğrenci ve hocalara yönelttiği şu sözlerle başlatmıştı: "Ben, geleceğin sorumluluğunu omuzlarınıza koymaya geldim."

Bu kelimeler böyle bir mekanda ve böyle bir dinleyici grubuna denildiğinde bu, Arap dünyasının vicdanında kültürün önem kazandığı anlamına gelir. Fakat böyle bir sorunun çözümü nerededir?

Şüphesiz burada sunduğumuz değişik görüşlerin, değerli işaretleri vardır fakat, bu işaretler gerçekte -her ne kadar değerleri ölçülemezse de- bizim sorunumuz için çözüm değildir. Zira toplumsal sorunların kendine özgü tarihsel karakteristikleri vardır. Bu, belirli bir topluma tarihinin belirli bir anında uygun olan bir [çözümün], başka bir aşamada onun için tamamen faydasız olabileceği anlamına gelir. Bu husus, Linton ve Ogburn'un, "kültürün gelişimi" boyutundan bahsederken dolaylı olarak ifade ettikleri hususdur. Keza bu husus, Mao Tse-Tung'un kitabında kaydettiği şu ifadeyle daha belirgin bir şekilde kastettiği şeydir:

> Belirli bir tarihsel aşamada yeni olan nice şey vardır ki, başka tarihsel bir aşamada eskiye dönüşür.[6]

Şayet bu değerlendirme, tek bir toplumun tarihinin farklı dönemleri açısından doğruysa, toplumsal gelişimlerinin yaşı da farklı olan farklı iki topluma oranla çok daha doğrudur. Bundan dolayı Arap-İslam dünyasında karşılaştığımız bir soruna uygulamak için Amerikan veya Marksist bir çözümü iktibas etmemizin tehlikesini genel olarak kabul edebiliriz. Zira biz burada, ömrü veya eğilimleri ve hedefleri farklı toplumlarla karşı karşıyayız. Fakat yine de bu tarihsel karakteristikten kaynaklanan birtakım teknik sonuçlar vardır ki, onlar, çözümün doğasını etkileyen, sorunu ele alma yöntemiyle ilgili sonuçlardır.

Esasen Linton ve Ogburn'un tanımlarını yakından incelediğimizde, -eğilim/düşünsel farklılıklarına rağmen- ikisinde de vâkıaya yönelmiş olan bir bakış buluruz. O Amerika Birleşik Devletleri'nin vakıasıdır, yani, kendine özgü yaşı ve gelişmesi olan bir toplumun vâkıası. Bunun için o ikisinin tanımlarını bir tür bölgesel anlayış sayabiliriz, yani aynı tarihsel

6 *age*, s. 59.

ortamda, aynı mekandan kaynaklanan bir fikir. Öte yandan zikrettiğimiz iki Marksist bakış açısının da başka bir anlayışta birbirine yaklaştığını görmekteyiz ki, o da ideolojik ortamın ruhudur.

İster tarihsel çerçevede Batı uygarlığı olsun, ister ideolojik çerçevede Marksist düşünce olsun her iki durumda da tanımı tamamlayan zımnî bir unsur [ek bir faktör] vardır. Dolayısıyla kültürün tanımı, Amerikalı sosyolog veya Marksist yazarın düşüncesinde şu ya da bu şekilde zımnen tamamlanmaktadır. "Kültür nedir?" şeklinde ikisinin karşılaştığı soru, aynı anlam ve eğilime sahiptir, zira kültür o ikisinde, belirli bir tarihsel çerçevede bilfiil mevcut veya belirli bir düşünsel çerçevede potansiyel olarak mevcut olan belirli bir toplumsal vâkıayı anlamayla ilgilidir.

Oysa bu soruyu İslam-Arap dünyasına yönelttiğimizde tamamen farklı bir anlam kazanmaktadır; zira bu sefer soru, henüz var olmayan belirli bir toplumsal vâkıanın oluşturulmasıyla ilgili hale gelmektedir. Dolayısıyla problemin ortaya konması, dediğimiz gibi tamamen farklıdır. Sunduğumuz görüşler bu bağlamda, bize gerçek çözümler sunmasa da değerli metodik bilgiler verebilir. Zira onların bu şekilde bize önerdikleri çözümler onları zımnen tamamlayan ve Amerikan ve Marksist kafa yapısında kendiliğinden buldukları unsurla karşılaşmayacaklar ve bulamayacaklardır. Şeyler dünyasından kültürel yapısının çatısını oluşturan bir çözümün, henüz şeyler dünyasına sahip olmayan İslam-Arap ülkelerinde tatbikinin imkansız olduğunu söylemeye bile gerek yoktur.

Aynı şekilde açıktır ki, bir toplum doğduğunda veya uyandığında, şeyler dünyasına sahip olmaz; düşüncesinin verimliliğini ve kültürünün motiflerini, yani yenileme, yaratma ve icat ilkelerini içinde bulduğu fikirler dünyasından başka bir şeye sahip olmaz. Sorunun bu tarihsel karakteristiğinden dolayı çözümler, demir çubuklar veya hammadde ithal eder gibi ithal edilemezler.

Kültürün Diğer Bir Tanımı

İster Batılı ister Marksist bakış açısını ifade eden önceki tanımlara dönelim, hiç birinde tek başına itiraz edilebilecek bir şey bulamamaktayız. Zira onların noksanlıkları, onlardaki bir hatadan kaynaklanmamaktadır. Sadece onların içeriği, İslam-Arap ülkelerini kuşatan zamansal psikolojik şartlarda sorunun anahtarını bize vermemektedir, oysa daha önce söylediğimiz gibi [o tanımlar], bir yandan Batı uygarlığının diğer yandan Marksist ideolojinin sunduğu zımnî unsur vasıtasıyla sahiplerinin düşüncesinde tamamlanmaktadır.

Örneğin Linton'un, kültürü fikirler toplamı olarak gören tanımı doğrudur, fakat bir çok açıdan noksandır.

Keza kültürü, eşya ve fikirler toplamı olarak gören Ogburn'un tanımı da doğrudur, fakat o da başka birçok açıdan noksandır.

Kültürü, toplumun bir yansıması olarak kabul eden Marksist tanımlar da sorunun köklü bir çözüm gerektirdiği bir ülkede yani, sorunun, sadece belirli bir toplumsal vâkıanın anlaşılması ve yorumlanması sorunu değil, bir toplumsal vâkıanın yaratılması sorunu olduğu yerde, fazla ikna edici olmasa da doğrudur.

Bundan dolayı sadece teorik açıdan değil, pratik veya pedagojik bakış açılarının da katılacağı bir kültür tanımı tasavvur etmemiz gerekir. Binâenaleyh doğruluk şartlarını hâiz, fakat sadece teorik boyuta sahip olan belirli bir tanım düşünürsek, bizce bu tanım, genel şartları o tanımın içeriğini zımnî bir şekilde tamamlamaya yardımcı olmayan bir ülkede yetersiz kalacaktır. Zira bir Amerikalı, kültür sorununu teorik bir çerçevede ele aldığında, Amerikan kültürünün içeriği, Batılı uygarlıktan doğan genel şartlar tarafından önceden tamamlanmaktadır.

Marksist görüşlü birisi de kültürü tanımlamaya kalkıştığında, tanımladığı kültürün içeriği, Marksist ideoloji tarafından zımnen tamamlanmaktadır.

Oysa, ister sahip olduğu tarihsel kültür, isterse ideoloji ile olsun bu tanımı zımnen tamamlayacak birşeyi olmayan bir ülkede, kültürün teorik tanımı yapılmak istendiğinde durum, izah gerektirecek kadar problemli bir hale gelmektedir.

Bu şekilde biz, İslam-Arap ülkelerine özgü sorunun doğasından dolayı başka bir yöntemin uygulanmasına; yani kompleks bir şeyin tanımında kullanılan yöntemin uygulanmasına sürüklendiğimizi görüyoruz.

Teknik resim, kompleks nesnelerin şema şeklinde tanımlanması hakkında bize bir fikir vermektedir. Örneğin bir noktayı teknik resim yoluyla betimlemek istediğimizde, ona benzer bir nokta çizmemiz gerekir. Belirli bir doğruyu tanımlamak istediğimizde ise, belirli bir düzlemde ona benzer bir doğru çizeriz. Keza geometrik bir şekli [üçgen, kare gibi] tanımlamak istediğimizde de belirli bir düzlemde [geometrik] bir şekil çizeriz. Esasen bunlar, bir tek görünüşle, özellikleri gösterilebilinecek basit şekillerdir.

Fakat hacmi olan daha kompleks bir şekli tanımlamak istediğimizde, teknik resim böyle bir nesneyi, iki veya üç, belki de kompleksliğin durumuna göre daha çok görünüşle tanımlayabilir. Nesnenin üstten görünüşünü bir, yüksekliğini diğer bir görünüşte, sonra bir veya daha çok iç ayrıntısını da üçüncü bir görünüşte tanımlar. Bu görünüşlerin toplamından, teknik olarak imali mümkün olan nesnenin teknik resmi oluşur. Şayet elimizde tek bir görünüş olsaydı, bu nesne/cisim imal edilemeyecekti. Çünkü sırf bu görünüş -tanım- yeterli değildir. Daha açık ifade edersek; görünüşün imal edilebilir hale gelmesi ancak, tasarlayıcısının zihninde o görünüşü tamamlayan zımnî unsurların varlığıyla mümkündür.

Bu hususlar, bahsettiğimiz sorunda gözetilmesi ve dayanılması gereken hususlardır. Zira kültür, tanımında, tek bir görünüşle anlaşılması mümkün olmayan kompleks nesneler metodunu uygulamamızı gerektiren çok boyutlu bir "fikirdir." Bunun için, kültürün görünüşünün, Amerikan metodunda

olduğu gibi elimizdeki bir fikirler toplamı veya fikir ve eşya toplamı olması yeterli olmadığı gibi, Marksist yöntemde olduğu gibi kültürün toplumun bir yansıması olması da yeterli değildir.

Öncelikle kültürün çok boyutlu oluşundaki sırrı çözmeliyiz/belirlemeliyiz. Bunun için de yaşadığımız zamansal psikolojik şartlarda biz Arap ve Müslümanlara aşağıdaki soruyu sordurtan özel, temel [zâtî] nedenleri belirlememiz gerekmektedir:

Kültür Nedir?

Daha önceden bu soruyu ortaya koyma ve onu ele almada Amerikan, Marksist ve Müslüman-Arap yöntemleri arasındaki açık farkı ve Müslüman-Arapların, akıllarında kültür tanımını tamamlayacak zımnî unsurlara sahip olmadıklarını açıklamıştık. Bu, çok önemli bir farktır ve onu, geri kalmış ülkelerin kafa yapısında, kültürlü bireyin, kültür sorunu gibi bir sorun karşısındaki tavrını belirleyen temel bir neden olarak görebiliriz. Ayrıca burada başka kesin bir neden daha vardır ki, o da bu ülkelerdeki toplumsal yaşamın, etkisizlikle örtülmüş ve her tür imkansızlıkla kuşatılmış olduğudur.

Bu etkisizlik, kendiliğinden, belirli bir kültürün yansıması şeklinde gözükmektedir. Ayrıca o, iki yönlü bir şekilde de gözükmektedir: Bireysel-psikolojik görünüş ve kolektif-sosyolojik görünüş.

Açıktır ki, bir Avrupa ülkesine tahsil için giden Müslüman tıp öğrencisi, arkadaşı İngilizin aldığı diplomanın aynısını almakta, hatta, eğer daha yenetekli ve zeki ise onu da geçmektedir. Fakat genellikle onun etkililiğine/aktivitesine yani, toplumsal hayatın sorunları karşısında onun davranış tarzına sahip olamamaktadır.

Bu bozukluğun bizce tek bir izahı vardır ki, o da şudur; toplumsal etkililik, fakültenin metoduyla ilgili değildir, o ancak genel olarak belirli bir toplumdaki yaşam şekline ve bu

şekille uyumlu olmak için bireyin takındığı davranış tarzına bağlıdır. Dolayısıyla kültür sorunuyla karşılaştığımızda, kendimizi zımnen yaşam biçimi ve onunla uyumlu davranış tarzı problemiyle karşı karşıya buluyoruz.

İşte bu, "yaşam biçimini" tanımlamaya gerek duymayan Amerikalının kültür tanımında bulamadığımız şeyi kesinlikle açıklamaktadır. Zira yaşam biçimi, -ona oranla- Batı uygarlığının içerdiği bir unsurdur. Keza onu, Marksist kültür tanımında da bulamadık, zira davranış tarzı, ona göre Marksist ideolojinin kendisine sunduğu bir unsur sayılır.

Bu değerlendirmeler doğruysa onlar, kültürün kompleks bir şey olarak iki boyutuyla ele almamızı gerektiren, çok boyutluluğunu bize açıklayabilir. Ayrıca onlar, kültürün belirli bir toplumsal vâkıa şeklini kazandığı bir ülke ile, kültürü bir proje olarak tanıyan ülkede ve projenin hala belirsiz olduğu bir ülkede kültür sorununu karşılama metotlarının doğal farklılığını bize açıklamaktadır.

Fakat yine de kültürün çok boyutluluğu, onu "şey/nesne" olarak tanımlamamıza yardımcı olmamakta bilakis, onun karşılıklı ilişki, bireyin toplumun yaşam biçimine ilişkin toplumsal davranış tarzını belirlediği gibi bireyin davranış tarzına ilişkin yaşama biçimini de belirler.

Kültürün psikolojik ve sosyolojik unsurlarını işin içine katmamız ve sonra tüm bu unsurlar arasındaki kaçınılmaz ilişkiyi kabul etmemiz ve son olarak bu ilişkiyi, teknik resimdeki bir görünüşün imâl edilebilir olması gibi tanımlamayı uygulanabilir kılan yeterli bir pedagojik kalıba dökmek için kültürün tanımı sorununa iki boyutlu, hatta üç boyutlu bakmak zorundayız.

Psikolojik ve Sosyolojik Boyut

Önceki bölümde kültürü, karşılıklı bir ilişki olarak tanımladığımızda bu karşılıklılığın anlamını belirlemediğimiz için onun, -ayrıysa da- birleşik olan iki şıkkı, yani birey ve toplumu belirli bir görevde nasıl bağlantılandırdığını açıklamamız

gerekir. Bu şıkların birisi birey iken diğeri toplumdur; Bu karşılıklı ilişki, varlık olarak, "kültürleme" işlemiyle eş zamanlıdır.

Bir taraftan ekollerin farklılığı dolayısıyla, diğer yandan aynı ekolün üstadlarının farklılığı dolayısıyla farklılaşan kültür yorumları arasındaki mevcut farklılıklar, özünde, her bireyin eğilim ve düşüncesine göre bu iki boyuttan birisine öncelik vermeyi istediği bir karşılılığa râcidir: Kimisi kültürü insanın sorunu sayarak psikolojik boyutu ve de bireysel boyutu öncelerken, kimisi de kültürü toplumun bir sorunu kabul ederek toplumsal boyutu önceler. Sonuncu gruba göre kültür, kelimenin yapısal anlamı dolayısıyla kolektif bir görünüş ifade etmektedir.

Bu ilişkinin belirlenmesinde -yani kültürün belirlenmesinde- ister birey ister toplum, ister fikir ister nesne/şey boyutu öncelensin, tüm bu görüş farklılığı, karşılıklı ilişkililiğin yorumundan kaynaklanmaktadır. Bu hususları birbirinden ayırırsak ve bir tanesini öncelersek, sonuç, yürümeyen sakat teorilere varmaktadır. Nitekim bu çabalar da değişik ekoller arasındaki mücadelelere varmıştır ki, o mücadelelerde, her teori, benzerini küçümsemektedir...

Kültürleme fenomeninde düşünce ve nesne/şeyin rolü arasında nesnel bir ayrıma ulaşmamız çok zordur. Zira biz bu fenomeni genel olarak dinamik aşamasında yani, bu olgunun unsurlarının sürekli bir harekette içkin olduğu bir durumda ele almaktayız. Böyle bir durumda hangi unsurun hareketin sebebi olduğunu belirlemek zorlaşmaktadır.

Bu zor durumda yargı, daima bir çeşit aşırılık taşımaktadır ki, bu da kültürel, bölgesel bir eğilim şeklinde ortaya çıkmaktadır.

Buna göre kültürleme işlemini iki ayrı aşamada düşünebiliriz: dinamik aşama ve direk olarak dinamik aşamadan önce gelen statik aşama. Biz burada sadece birinci aşamayla ilgileniyoruz.

Düşünce ve nesne birbiriyle bağlantılıdır ve düşey hareketi dairesel harekete dönüştüren aletlerde biyel ve krankın yardımlaşması gibi birbiriyle yardımlaşır. Biyel, düşüncedir, krank ise nesnedir/[şey].

Biyel, hiç şüphesiz hareketli organdır. Bilindiği gibi biyel, hareketindeki "ölü noktalar" olarak tanımlanan kısmı, ancak krankın sahip olduğu potansiyel enerjinin yardımıyla geçebilir.

Öyleyse dinamik aşamada, nesnenin, kültürleme fenomeninde oynadığı rolün değerini gözardı edemeyiz.

Bu aşamada ve özel şartlar nedeniyle tarih, belirli bir öncelik kabul edebilir. Bundan dolayı bu şartlarda belirli bir toplumun -bir zamana kadar- "nesneler dünyasına" hakimiyetini kaybettiğini görmekteyiz. Buna rağmen o toplum, 1945'te Almanya'da olduğu gibi tekrar yapılanma gücünü muhafaza etmektedir. Bu şekilde yaratıcı güç [hayat enerjisi], "fikirlerin" enerjisi olmaktadır. Zira savaş onu yıkamamış, bilakis Hitler felaketinden sonra Almanya'nın tekrar ayağa kalkmasına imkan vermiştir. İşte bizler, hareket durmaksızın krankın durduğunu görmekteyiz.

Düşüncedeki yaratıcı güç, önemli fakat basit detaylarda ortaya çıkmaktadır. Nitekim bunu bu günlerde Ramazan gecelerinde çocukları eğlendirmek için süslü "fanuslar" sattıkları Kahire caddelerinde, seyyar satıcılarda görebiliriz. Açıktır ki, "fanusları" -onlar nesne/şeydir-, fikir olan Ramazan'ın anlamı ortaya çıkarmıştır.

Öyleyse nesnenin kültürü oluşturmadaki rolünü inkar edemeyeceğimiz gibi kesinlikle düşünceyi de ona boyun eğer kılamayız. Yalnız bu alanda düşünceye belirli bir öncelik tanımalıyız. Dinamik aşamada, belirli bir kültürün gelişmesinde ve hareketinde bu önceliği görmek bize ne kadar zor geliyorsa, statik aşamada bu öncelik iyice ortaya çıkmaktadır, yani kültürleme işlemi başladığında biyel ve krankın harekete geçirilmesinin başlangıcında.

Aslında başlangıçta hiç bir toplum, "eşya/nesneler dünyasını" kurmuş olmaz, bilakis olan bitenin tamamı, "düşünce dünyasının" oluşmaya başlamasıdır, o da sadece ideolojik bir düşünüşün ilk işaretlerini içerir.

Kültürleme fenomeninde düşüncenin rolünü daha iyi belirleyebilmek için onun [yani düşüncenin] hangi tarihsel ve toplumsal şartlarda rol oynadığını belirlememiz gerekir.

Belirli bir fikrin sosyo-kültürel aktivitesi, aslında, fikrin onsuz etkililiğini kaybettiği birtakım psiko-sosyal şartlarla ilgilidir/bağlıdır.

Örneğin "ilerleme" fikri, 19. yüzyıl tarihinde temel bir rol oynamıştır, zira onun Avrupa kültüründeki yükselişi, çağdaşı iki fikir tarafından desteklenmekteydi: Auguste Comte'nin pozitivizmi ve Darvin'in evrim teorisi. Bu yükseliş 20. yüzyılda, Türkiye'de "İttihat ve Terakki" adıyla siyasi bir birlik ve 1920-1930 arasında Cezayir'de "Nâdit-Terakkî" adıyla başka kulüpler kurulmasıyla İslam dünyasına da ulaşmıştı.

Fakat 1914-1918 savaşıyla yara alan bu fikir, II. Dünya Savaşı'nda öldürücü bir darbe aldı ve artık Avrupa'da en ufak bir etkisi kalmadı. Bu, bir vâkıa olarak ilerlemenin Avrupa'da yok olduğu anlamına gelmemektedir, bilakis, onun etkili bir fikir olarak Avrupa kültüründeki etkisini kaybettiği için toplumsal etkililiğini de kaybettiği anlamına gelmektedir.

Öyleyse fikrin etkililiği zaman ve mekanın çeşitliliğine göre farklılaşan birtakım psiko-sosyal şartlara bağlıdır.

Genel olarak şu söylenebilir: Biz belirli bir toplumun tarihini ele aldığımızda, onun ölülerini bıraktığı bir mezarlığı olduğu gibi, ölü fikirlerini, yani artık hiçbir toplumsal işlevi olmayan fikirlerini bıraktığı bir mezarlığının da olduğunu görürüz.

Zira düşünce, [sadece] bir düşünce olarak kültürün bir kaynağı değildir, yani belirli bir yaşam ve davranış tarzı belirlemede işe yarar/uygun bir unsur değildir. Çünkü düşüncenin toplumdaki uygarlık düzeyini belirleyen etkililiği, psiko-

temporal koşullar bütünüyle ilişki biçimiyle fonksiyonel bir ilişkiye sahiptir. Uygarlık düzeyi de iki şekilde değişebilen bir düzeydir:

Uygarlık düzeyi yükseldiğinde, karşısına tarihsel hareketi oluşturan temel kuvvetlerden olmayan birtakım fikirler çıkar. Bu fikirler birden eskir ve sonra kaybolur. Nitekim Orta Çağ boyunca bilimsel düşüncenin en büyük motifi olan felsefe taşı fikri,[7] Lavasier'in kimyasal incelemelerinin sonuçlarını açıklamasından bu yana ölmüştür.

Uygarlık düzeyi düştüğünde ise, bazı düşüncelerin toplumsal vasatla bağı kopar, yani, bu düşüncelerin, çıktığı birtakım davranışsal ve aklî kaynaklarla ilişkisi kopar. Böylece bu düşünceler, tarihsel değil teknik bir varlık kazanır ve bu şekilde tüm sosyal anlamını kaybeder. Örneğin İbn Haldun'un mirası, İslam dünyasında ortaya çıkmış olmasına rağmen İslam dünyasının aklî veya toplumsal ilerleyişine katkıda bulunmamıştır, çünkü o asırda bu miras, kesinlikle toplumsal vasatla ilgisi olmayan bir düşünceyi temsil ediyordu.

Yine de o aşamada kültürel anlamını ve nesneleri yaratma gücünü kaybeden tek şey fikir değildir, nesneler/şey de fikir üretimine ilişkin gücünü kaybetmektedir. Örneğin Newton'un elmasını ele alalım. O elmanın, o büyük matematikçinin başına değil de fâtih Guillaume döneminde yaşayan dedesinin başına düştüğünü düşünün. Bu durumda kesinlikle çekim düşüncesi oluşmayacak, tam tersine Newton'un dedesinin onu basitçe yemesinden sonra kalan bir çöp olacaktı. Görüldüğü gibi düşünce ve nesne/şey, ancak bazı koşullarda kültürel bir değer kazanmaktadır. İkisi, ancak olağanüstü ilgi vasıtasıyla kültürü yaratır. Düşünce ve nesne; dünyası, onsuz, bir müzedeki antika eserler gibi katılaşır/donar ve böylece tüm gerçek toplumsal etkililiğini kaybeder.

Bu olağanüstü ilgiyi, birey açısından düşünce ve nesne dünyasını birbirine bağlayan organik bir bağ olarak yorumlayabiliriz. Bu bağ yok olduğunda, bireyin ne düşünceye ne de

7 Orta Çağ'da, eskilerin, bakır altına çevireceğine inandıkları taş.

nesneye hakimiyeti kalır. Birey, onların özüne ilişmeden önlerinden geçer gider. Nesnelerde derinleşmeden onların, dış görünüşleriyle ilgilenir ve fikirleri iyice tanımadan onları sadece toplar.

Bu yüzeysel ilgi de kesinlikle soru sorulmasına neden olmadığı gibi asla bir konu/sorun da üretmez. Nitekim Newton'un, olağanüstü merakı ona katıldığı için elmayı konuşturmuşken, bu olay örneğin ondan 1000 sene önce olsaydı o elmanın yenmesi işten bile değildir. Çünkü o zamanlar olağanüstü merak, henüz doğmayan İngiliz toplumunda mevcut değildi.

Bunun tamamen benzeri, 19. yüzyıla kadar İslam toplumunda da olmuştur. O toplumda İbn Haldun düşüncesini konuşturacak bir güce hiç kimse sahip değildi. Zira o toplum, toplumsal ve zihinsel aktivitesini, olağanüstü merak üzerine henüz temellendirmemişti.

Müslümanlar, o çağdan bu yana, nesneler üzerinde yoğunlaşmadan yüzeyinde gezinmekte ve fikirleri derinlemesine ele almadan yanlarından geçmektedirler. Zira Müslümanların ne ona ne de buna ilgisi artık kalmamıştır. Onun toplumsal hayatla karşılaşmasından da yaşam şeklini değiştirdiği gibi davranış tarzını da değiştirecek o güçlü çarpma çıkmıyordu.

Rasulullah (as) bu ilişkiyi, düşünce ve nesneye aklî değerini ve toplumsal etkililiğini vererek çarpıcı bir şekilde tanımlamaktadır:

> *Allah'ın benimle gönderdiği hidayet ve ilim, bol yağmura benzer. (Bu yağmur) bir toprağa düşer ki, onun bir kısmı suyu kabul eder de çimen ve bol ot bitirir. Bir kısmı da kurak olur, suyu tutar da Allah onunla insanları faydalandırır. Ondan hem içerler hem sularlar, ekin ekerler. (Bu yağmurun) diğer bir grubu da düz ve kaypak bir toprağa düşer bu toprak ne suyu tutar ne de yeşillik bitirir.*

Bu hadiste, birey ve toplumun bilgiyle, yani düşünce ve nesnelerle ilişkisini tasvirde, yukarıdan aşağıya sıralama/hiyerarşi vardır.

Rasulullah sanki bu üçlü hiyerarşide, toplumun geçirdiği üç aşamayı sembolize etmek istemiştir: Toplumun tarihi, önce fikirleri kabul edip onu yaratma ve özümsemeyle başlar, sonra fikirlerin başka toplumlara ulaştırılma aşaması gelir ve sonunda fikirler dünyasının donduğu ve en ufak bir toplumsal etkililiğinin kalmadığı aşama gelir.

Diyebiliriz ki, İslam toplumu Fârâbî çağında fikir üretirken İbn Rüşd çağında Avrupa'ya fikir ihraç ediyordu ve İbn Haldun'dan sonra ise artık ne üretime ne de ihraca gücü yeter olmuştur.

Kültürel İlişkinin Yapısı

Daha önce şunu belirtmiştik: Düşünce ve nesnelerin kültürel değeri, onların bireyle ilişkisinin yapısına dayanmaktadır. Nitekim Newton, elmayı yemek yerine onun anlamını çıkarmıştır, çünkü onun nesne dünyasıyla bağı, XI. yüzyıldaki dedesininkinden gerçekten farklıydı.

Bu bağ, belirli bir toplumdaki yaşam biçimi ile bireyin davranış tarzı arasındaki "karşılıklı ilişki" olarak adlandırdığımız şeyi somut olarak ifade etmektedir. O bağ, bu ilişkinin organik yönüdür.

Öyleyse bunun yapısı ve bireyde oluşumunun niteliği hakkında birtakım sorular sormamız doğaldır.

Bildiğimiz gibi bireyin yapısı canlı bir alanda (biyosfer) gelişir. Bu canlı alan, onun doğumundan itibaren gelişmesi için gerekli unsurları ona sağlar. Bu unsurlar, bireyin bünyesini geliştirmek için adeta bünyede erirler. Bu, biyologların çoğu ayrıntısını dile getirdikleri sindirim, özümleme, kan dolaşımı ve solunum gibi işlemler vasıtasıyla gerçekleşen bir çözülmedir.

Bu işlemleri biyolojik açıdan, yaşam hakkında organik bir ifade şeklinde yorumlayabiliyorsak, [yukarıdaki ilişkiyi] de birey ile, onun fiziksel varlığının geliştiği vasat arasındaki bir ilişki olarak yorumlayabiliriz.

Çünkü bu işlemler, aslında bireyin biyosferle ilişkisinin değişik şekillerinden başka bir şey değildir.

Bu anlayış bizi, bireyin fiziksel yapısı için değil de psikolojik yapısı için ihtiyacı olan gelişim unsurlarını aldığı başka bir dünyaya götürmektedir.

Kültür, bireyin bu dünyayla, yani psikolojik yapısının içinde geliştiği ruhsal alanla (*noosphere*) ilişkisinin duyusal ifadesidir. Kültür o iklimle bu ilişkinin bir sonucudur.

Birey nasıl biyosferle ilişkisini kaybettiğinde ona fiziksel olarak ölü diyorsak, aynı şekilde o, kültürel alanla ilişkisini kaybettiğinde de kültürel olarak ölmüştür.

Öyleyse kültür -bu hususları toplumsal düzleme aktarırsak-, toplumun onsuz ölü bir topluma dönüşeceği hayatıdır.

Toplumsal etkililik boyutuyla ilgili olarak İngiliz ya da Fransız doktor ile meslektaşları Müslüman öğrenci arasında bir karşılaştırma yaptığımızda, aradaki farkın ne öğretim metoduna ne de öğretim kurumuna atfedilemiyeceğini, zira ikisi açısından da bunların aynı olduğunu görmüştük. Öyleyse davranış tarzlarındaki bu farkı, İngiliz doktor ile İngiliz çoban arasında bir karşılaştırma yaptığımızda ipuçları ortaya çıkan daha genel birtakım nedenlere atfetmek kalmaktadır. Bu karşılaştırma, kültür fikrini en genel görüntüleriyle anlama imkanı verdiği için bizim açımızdan çok faydalıdır.

[İngiliz] Doktor ve çobanın, mesleğin gerektirdiği özel oluşumlarda bir araya gelmeleri mümkün değildir. Bununla birlikte o ikisinin özel davranış tarzlarında enteresan bir benzerlik vardır. Bu benzerlik, belirli bir toplumun kültürünü belirlemede en özel ve önemli şeydir. Esasen o benzerlik, o toplumun yaşam biçimini belirlediği gibi bireylerinin davranış tarzlarını ve bu iki boyutta aralarındaki karşılıklı değişimin derecesini de belirlemektedir.

Örneğin İslam toplumunun doğuşu zamanında, bu toplumun kültürü, halife ile basit bedevi nezdinde cidden homojen ve standart/harmonili bir özelliğe sahipti. Bu husus, Hz.

Ömer'in hilafeti ele alır almaz yaptığı meşhur konuşmasında ortaya çıkmaktadır:

Ey İnsanlar, bende kim bir sapma görürse beni düzeltsin.

Buna cevap, o basit bedevilerden birinden gelmişti:

Vallahi sende bir sapma görürsek, onu kılıçlarımızla düzeltiriz.

Bu eşsiz diyalog, bir toplumdaki yaşam biçimini muhteşem bir şekilde belirlemektedir; onda, düşüncenin hareketleri, duygular ve aksiyon motifleri birleşmiştir; tek kelime ile ifade edersek onda, halife ile basit bedevinin davranış tarzının şekli birleşmiştir/uyumlu olmuştur. Aslında Hz. Ömer, o sözünde İslam toplumuna doğru yönelmişti ve ona cevap veren de bir bedevinin dilinde o toplumdu.

Bu şekilde psikolojik ve sosyolojik boyut arasındaki karşılıklı ilişkinin iki kişide somutlaştığını doğrudan görmekteyiz. O ikisinin tavırları, bir taraftan yaşam biçiminin bir yansıması iken diğer taraftanda o çağdaki Müslümana özgü belirli bir davranış tarzının ifadesiydi.

Aynı zamanda bu benzeşme, bu alanlar içinde belirli bir kültürün karakteristiklerini belirleyerek toplumun ruhsal/[manevî] sınırlarını da ortaya çıkarmaktadır.

Müslüman halife ve çoban, aynı davranış tarzına sahiptirler, çünkü o ikisinin kişiliklerinin kökleri, İslam kültürünün ruhsal alanı olan aynı topraktadır.

Oysa İngiliz doktor ile Müslüman doktorun davranış tarzı, teknik oluşumları aynı teknik metot çerçevesinde gerçekleşmesine rağmen, kökenleri aynı toprakta olmadığı için farklılaşmaktadır.

Her kültürün, karşılaştırmanın iki yanındaki toplumsal seviyenin her değişişinde onunla temyiz gücünün de arttığı kendine özel bir varlığı vardır. Örneğin bu karşılaştırmayı, iki doktor arasında değil de İngiliz bir doktor ile sıradan bir Müslüman arasında yaparsak davranış tarzı farklarının şaşırtıcı şekilde arttığını görürüz. Bu hususu bir sinema sahnesin-

de kolayca görebiliriz. Arap ülkelerinin başkentlerinden birinde, Shakespeare'in şaheserlerinden birisi olan (Othello) dan alınmış bir film seyretmiştim. Bu eserin Avrupa'daki tiyatro ve sinemadaki etkisi, özellikle de kahramanın kız arkadaşını öldürüp intihar ettiği ânın etkisi malumumuzdur. İngiliz yazarın tüm yaratıcı yeteneğini ortaya koyduğu bu çözüme sahneyi ulaştırmak için oyun yazarlığı/dramatist yetenek yoğun bir şekilde ortaya konmuştu. Ta ki, seyirci vicdanında bu, en büyük infiali uyandırsın. Ne var ki, bu deha Avrupalı ve seyircisi de Avrupalıydı. İkisinin kişilik yapısı, aynı sübjektif unsurları içermekteydi. Zira bu unsurların kökleri, o ikisine etkileri kabulde aynı isti'dadı veren bir toprakta yayılıyordu.

Oysa Müslüman seyircinin kökenleri başka topraklarda oluştuğundan dolayı onun kişilik yapısı ve kabul etme-tepki verme istidadı da farklıydı. Bunun için Avrupalı seyirciyi ağlatan bir sahnede onun güldüğünü görmekteyiz. Bunun, duygusallık eksikliğinden kaynaklanan bir şey olduğunu saymıyorum. Yoksa, acıya duyarlılığı daha çok İngiliz seyirciye tahsis edersek, onun sömürge sorunları karşısındaki, yani tarih boyunca insan acısının en büyüğünü içeren trajedi karşısındaki tavrını nasıl açıklayabiliriz?

Yani durum tamamen farklıdır. Avrupalı seyirci genellikle estetik hassasiyet atmosferinde düşünürken, Müslüman seyirci etik hassasiyet atmosferinde düşünmektedir. Bunun için aynı sahne karşısında ikisinin davranış tarzlarının benzeşmesi imkansızdır.

Othello, "Desdemona"yı öldürüp intihar ettiğinde, Avrupalı seyircinin tepkisi zirveye çıkmaktadır, zira o an onun yaşadığı alan, estetik bir alandır. O, iki güzel insanın sonunu görmekte değil midir!!

Oysa Müslüman izleyici bu sahnede sakindir, zira onun yaşadığı alan etiktir. Yani o, bir katil ve intihar eden görmektedir.

Davranış tarzlarındaki bu farkın nesnel bir yargı şeklinde değil bilakis salt öznel bir şekilde öne çıkması doğaldır. Zira

burada konuşan bilinç ve akıl değil, şu ya da bu şekilde özel diliyle [konuşan] bilinçaltıdır.

Kültür ve Sübjektif Kriterler

Bu şekilde kültürleme sorunu gerçek boyutuyla karşımıza çıkmaktadır. Bilinç altına ilişkin sözlerimizle, kültürün, bireyin derinlikleri ve kişilik yapısında köklerini saldığı bir alana adım atmaktayız.

"Bu güzeldir", "bu çirkindir" veya "bu iyidir", "bu kötüdür" gibi sözlerimizde ortaya çıkan sübjektif kriterler, genelinde toplumsal davranış tarzımızı belirlediği gibi işin içine aklımız karışmadan önce sorunlar karşısındaki tutumumuzu da belirlemektedir. Bu kriterler, belirli bir dereceye kadar aklın da rolünü belirlemektedir. Hatta o, aklın, diğer bir topluma oranla belirli bir toplumdaki etkililiğini ayırmamızı mümkün kılacak yeterli bir ölçüttür.

Bu kriterler, aslında bireydeki kişisel yapıları belirlediği gibi toplumsal yapıları veya daha önceden "yaşam tarzı" olarak belirttiğimiz şeyi, yani kültürün karakteristiğini de belirlemektedir. İşte bununla kriterler, [kültürün] coğrafyasını ve sınırlarını belirlemektedir.

Bu, farklı iki kültüre mensup iki doktorun davranış tarzındaki farklılıkları bize açıkladığı gibi, aralarını kültürel sınırların ayırdığı iki toplumdaki yaşam biçiminde içkin farkları da açıklamaktadır. Hatta o iki toplum, New York'taki Çinli azınlık ve New York toplumunun kendisi örneğinde olduğu gibi aynı yerde yaşasalar dahi. Öyleyse bu kriterlerin oluşturulması, toplumun kültüründeki en önemli esas ve bu toplumun inançlar, gelenekler, örf ve adetler şeklinde öznel kriterler mirasını çoban olsun doktor olsun her bireye taşıma yolu sayılır. Bu yol, kültürleme fenomeninde özsel bir boyutu temsil etmektedir.

Sorunu toplumsal boyutuyla ele alarak, toplum bu mirası bireye nasıl aktarır? diye sormak yerine, psikolojik boyutuyla ele alarak şöyle sormalıyız: Birey, kendisinin belirli bir kültür

tarzına mensupiyetini ve de halife ya da bedevi, doktor ya da çoban olsun davranış tarzını belirleyen sübjektif kriterleri nasıl seçer?

Aslında birey bunları, aklının ve düşüncesinin gerçekleştirdiği bilinçli bir işleme göre seçmez, zira böyle bir işlem, çobandan beklenemeyeceği gibi çocuk açısından da düşünülemez, tersine yaşamının çevresinde [ambiyans] ve psişik varlığını kuşatan noosferinde onları teneffüs eder. Aynen fiziksel varlığını kuşatan biyosfer alanında oksijeni içine çektiği gibi.

Toplumsal vasatın nesneleri ve bireyi kuşatan fikirleri, aynen kendisini kuşatan biyolojik ortamın unsurlarının toplanıp bireyin fiziksel yapısına solunum ve özümleme vasıtasıyla girmesi gibi, onları bireyin ruhsal yapısına yerleştiren bir çeşit analiz vasıtasıyla birey tarafından özümlenir.

Birey, doğumundan itibaren kendisiyle sürekli bir diyalog hali yaşadığı düşünce ve nesneler dünyası tarafından kuşatılmıştır. İnsanın kucağında yatıp kalktığı dahili çevre ve günlük hayatımızın cereyan ettiği şekil, aslında, her detayının ruhumuza gizemli bir şekilde hitap ettiği kültürel çerçevemizi oluşturur; fakat bunun bazı ifadeleri, bir kez düşünceler, nesneler ve unsurlar dünyasıyla ilgili olağanüstü durumlar [onlar] tarafından açıklandıklarında, onlar çabucak bizim ve çağdaşlarımız açısından anlaşılır hale gelmektedir. Nasıl ki elma Newton'a çekim kanununun gizemini açmış ve Este sarayındaki fıskiyeler Litz'in eşsiz müzik parçasını ilham etmişse, onların içeriği de tamamen aniden ortaya çıkmaktadır.

Her detayın, bazen aklî gücümüzün anlamlarını idrak edemediği bir dili vardır. Fakat o anlamlar, kimliğimize kapalı değildir. Nitekim yatak veya çalışma odasında önümüzdeki küçük biblo asla sessiz ve ölü gibi değildir, onda, bizi konuşmaya sevkeden ruha benzer bir şeyler vardır.

Kültürel çerçevede içindeki maddeyle nesne, kimyager veya tüccarı ilgilendiren bir nesnel dille konuştuğu gibi içerdiği ruhla, öznel bir dille de konuşur ki, bu dil, çocuğun, şairin, müzis-

yenin ve mucidin ruhuna gizemli bir mesaj iletir. Bu mesajın içeriği de bilinç yitiminin bir anında ortaya çıkabilir.

Bu şekilde herhangi bir "nesne"nin, alıştığı kültürel ortamından koptuğunda ölebileceğini anlayabiliriz. Zira o nesnenin dili, bu çerçeve dışında, anlamını kaybetmektedir. Örneğin bir uzay aracının, değişik canlıların iskan ettiği bazı yıldızlara/gezegenlere yaklaştığını düşünelim. "Nesne" olan bu füzenin, kültürel çerçevesi dışında tüm anlamını yitireceği açıktır. Daha önceden belirli bir fikrin hangi şartlarda öleceğini de aynı yolla açıklamıştık.

Bu şekilde kültürel bağın, yani belirli bir çerçevede düşünce ve nesnelere öznel ve nesnel değerini veren bağın önemini zımnen anlamış oluyoruz. Yine de birtakım öznel kriterleri algılamamıza imkan veren bu ilişki/bağ, genellikle bize gizemli mesajlar olarak gelirler. Şayet iki kişi, aralarındaki toplumsal birtakım farklara rağmen bu mesajı aynı şekilde yorumlarlarsa, bu, o ikisin aynı kültüre mensup olduklarını gösterir. Bunun örnekleri daha önce verilmişti. Nitekim Müslüman halife ve bedevi, ikisi de İslam kültürüne mensup oldukları için belirli bir ahlâkî siyasi sorunla karşılaştıklarında aynı şekilde tavır almaktadır. İngiliz çoban ve doktor da başka bir kültürel modeli temsil ettikleri için Othello'nun kompleksinin çözümü karşısında aynı şekilde davranmaktadırlar. Burada kimliğimizin, kültürü ve onun özelliklerini belirlemede temel bir rol oynadığını görmekteyiz.

Fakat bu kimliğin zenginleştirilmesi, ruhsal alanı oluşturan kişiler ve düşüncelerle sınırlı değildir. Bilakis mesajlarını, gizemli bir alfabe ile yazılmış olarak gönderen doğa ile de başka bir diyaloğumuz vardır ki, o alfabe; renkler, sesler, kokular, hareketler, gölgeler, ışıklar, şekiller ve manzaraların alfabesidir. Bu doğal unsurlar psikolojimizde toplanır, sonra erir ve kültürel birtakım unsurlar şeklinde sindirilirler, ahlâkî ve temel yapımızda özümlenirler.

Şairlerin güneşin batışı ve doğuşunda mırıldanmaları ve ressamların onları ebedileştirmeleri/beklemeleri tesadüf

değildir. Onlar böylece bir hareketin hafifliğini ve bir manzaranın güzelliğini resmetmişler ve bir kokunun keskinliğini ve bir rengin inceliğini şarkıya dönüştürmüşlerdir.

Tüm bunlar özümüzde erir ve bilinçaltımıza dökülürse, zihnimizde pratik birtakım düşünceler şeklinde ortaya çıkarlar, sonra birtakım teknik kalıplara, giyimde ve sanayide çeşitliliğe, müzisyende, ona büyüleyici parça ilham eden veya ressamda, ona şaheser tablolar sağlayan veya şairde, ona sûfî bir soluk ilham eden yüksek işaretlere dönüşür.

Tüm bunlar kültürün özü, kanı ve ruhudur.

II. BÖLÜM
KÜLTÜRÜN PSİKOLOJİK SENTEZİ

1. PARÇASAL SENTEZLER VE GENEL BİR SENTEZ

Geçen bölümde, belirli bir kültürün tanımlanmasında herhangi bir rolü olan değişik faktörleri ortaya çıkarmak için analize yönelmiştik. Bundan dolayı bölüm başlığı "Kültürün Psikanalizi" idi.

Belki bu, belirli bir toplumsal vâkıanın ve onun psiko-sosyal karakteristiklerinin anlaşılmasında bize faydalı olmuştur. Fakat daha önceden herhangi bir ülkedeki gelişmişlik derecesine ve onun tarihsel aşamasına bağlı olarak kültür sorununu incelemede gizli olan temel farka işaret etmiş ve şunu söylemiştik: İslam-Arap dünyasının kültür karşısındaki pozisyonu, Batı ve komünist dünyanınkinden farklıdır, zira İslam dünyasının sorunu, "kültürü" sadece anlamaya çalışmakla sınırlı değildir, bilakis onu pratik bir şekilde gerçekleştirmeyi de içermektedir.

Eğer bu değerlendirmeler doğru ise kültür olayı için sunduğumuz analiz, eşyanın/nesnelerin doğasını anlamamıza yardımcı olacaktır. Bununla birlikte kültürü pratik olarak gerçekleştirme yolundaki yeni adım, kültürün unsurlarının "sentezi" olacak şekilde bir adım daha atmamız olmalıdır. Psikologların terimleri çerçevesinde konuşursak o sentezin "psikolojik bir sentez" olması gerektiğini söylüyoruz. Bu işlemin kendiliğinden ve normal bir şekilde gerçekleştiğini kabul ettiğimizi söylemeye bile gerek yoktur. Belirli bir toplum doğal gelişimini sürdürdüğünde, kültürel dinamiklerini kültürünü temsil eden homojen bir ünitede organize eden kültürel sentez işlemini kendiliğinden gerçekleştirir. Bu, kültürün organize edilmesinin dayandığı bir yöntem değil, bir fenomendir. Fenomenin mekanikliğini anlayabilirsek, yöntemi de tasav-

vur edebiliriz. Kültürün unsurlarını organik bir ünitede organize edebilmemiz için bu üniteyi gerçekleştirmeye uygun pedagojik bir plan belirlememiz gerekir. Bu şekilde projemizi gerçekleştirme yöntemini de teknik olarak tasavvur etmiş oluruz.

Önceki analizimizde bir çok kültürel unsuru açıklamış ve şahıslar/kişiler, düşünceler, nesneler/şeyler ve unsurlar dünyasından ve doğal fenomenlerden bahsetmiştik. Fakat bu değişik faktörlerin kültürel değerinin daima bizim onlarla olan bağımıza bağlı olduğunu açıklamıştık. Nitekim Newton'un elması, yeryüzü çekim kanununa ve Este sarayındaki fıskiyeler de Litz açısından en güzel müzik parçalarına, onların bu unsurlarla olağanüstü kişisel bağları olmadığı müddetçe nadiren dönüşür.

Öyleyse kültürel unsurların sentezini yapabilmemiz için öncelikle temel bir koşulun gerçekleşmesi gerekir: Bu, birey ile saydığımız dört faktör arasındaki zaruri bağı kurmamızdır. Bu alanda şahıslar dünyası, sadece insan şahsının imtiyazı açısından değil, doğumundan beri bireyi, onun davranış tarzını belirleyen ve belirli bir kültüre mensupiyetini teyit eden öznel kriterlerle donatan kültürel birikimi temsil ettiği için önceliğe sahiptir.

Öyleyse bir kültür projesi için genel ilk şart, öncelikle şahıslar arasındaki bağdır. Kur'an, Nebi'ye seslenirken bu bağın değeri hakkında bize bir fikir vermektedir:

> *Tüm yeryüzündekileri harcasan bile onların kalplerini birleştiremezdin, fakat Allah onların kalbini birleştirdi* (Enfal, 8/63).

Her kültürün temeli, kaçınılmaz olarak, şahıslar dünyasını "sentez" ve "birleştirmek"tir. Bu birleştirme, etik bir şekil alan pedagojik bir yönteme göre gerçekleşebilir. Öyleyse ahlâk veya etik, herhangi bir kültürün pedagojik planındaki ilk dinamiktir.

Bu düşünce, şüphesiz olarak "[Nikita Sergiyeviç] Kruşçev" gibi bir devlet adamının nesnel ilgi alanlarından birisiydi.

Nitekim o, "İnsanî Boyutuyla Üretim Sorunu"na ilişkin 21. Kongrede şunları ifade etmiştir:

> Bireylerde, tüm güçleriyle çalışmaya içsel bir ihtiyaç oluşmadan önce, bu çalışmanın temellerini belirleme görevi toplumundur ve o, kendisini bu görevden muaf tutamaz...

Öyleyse, Marksist toplumda o andan itibaren karşılaşılan şey, ahlâk sorunudur. Her ne kadar ondan bu şekilde ifadeyi amaçlamasalar ve özellikle onun oluşturucularından sayılan dini unsura işaret bile etmeseler de. Onlar felsefeleri dolayısıyla "idealizm"den çıkarılan lafızlarla buna işaret etmekten çekinseler de bunun, kendini organize etmek isteyen her toplum için acil bir zaruret olduğu şeklinde bizimle aynı fikirde olduklarını görebiliriz.

Bu şekilde şahıslar dünyasının, organize edilip bir "senteze" dönüştürülmediği müddetçe aktif bir toplumsal güce sahip olamayacağını, şu ya da bu şekilde (doğrudan veya siyaset yoluyla) görmüş oluyoruz. İzole olmuş birey -bu kelimeye nisbî anlamını verdiğimizde- ne kültüre yönelebilir ne de kültürün ışıklarını gönderebilir/yansıtabilir. Toplumsal alana yöneldiğimizde ise, düşünce ve nesnelerin, ancak onların parçaları birleşip bir "sentez" oluşturduklarında birtakım kültürel unsurlara dönüşebildiklerini görürüz. Zira izole bir nesne veya düşüncenin asla anlamı olamaz.

Doğal alanda da renkler, sesler, kokular, hareketler, ışıklar ve gölgeler vs. ancak bir "sentez" şekli alıp bir renk koleksiyonu ve bir ses grubu ve bir çiçek buketi oluverdiğinde kişiliğimiz tarafından özümsenir. Bunlar, doğrudan doğadan çıkarılan parçasal sentezlerdir. Daha sonra kişiliğimiz devreye girer ve onları resim, müzik vs. gibi daha kompleks bir "senteze" dönüştürür.

Bu parçasal sentezlerin toplamından genel bir sentez, yani "kültür" oluşur. Fakat komplekslikleri farklı olan tüm bu parçasal sentezleri metodik olarak genel bir sentezde nasıl toplayabiliriz?

İşte burada, belirli bir toplumsal vâkıanın incelenmesi anlamında değil de bir gerçekleştirme yöntemi, daha net bir ifade ile pedagojik bir yöntem olarak kültür sorunuyla karşı karşıya kalmaktayız. Fakat attığımız adımlar bize takip etmemiz gereken yolu göstermektedir. Hakettiği kültürel değerini ona vermek için şahıslar dünyasında gerçekleşen sentezi ortaya çıkardığımızda ve bu sentezi yapısı gereği bir etiğe dayalı pedagojik bir çerçeveye aktardığımızda biz aslında zımnen bir yöntem belirlemiş oluyoruz. Geriye, daha önce analiz ettiğimiz değişik kültürel unsurları onların yapısına uygun pedagojik bir çerçevede düzenlememiz kalmaktadır.

Aslında kişiliğimizde çözünen ve davranış tarzımızdaki etkenler olarak toplumun yaşamını kurmaya yardımcı olduğu gibi bireysel yaşamımızın kurulmasında da yardımcı olan bu unsurlar ve yaşadığımız toplumun yaşam biçimindeki birtakım unsurlar, belirli birtakım gruplara ayrılır. Bu gruplardan birisini, burada saydığımız unsurların yapısına bağlı olarak tanımladığımız da bununla kültürün bölümlerinden birini tanımlayabiliriz. Bunun için ilk adımımız, şahıslar dünyasına ait olan kültürel unsurların tümünü, içerdiği unsurlar dolayısıyla "etik" olarak adlandırdığımız özel bir bölümde sınıflandırmaktır. Zira ahlâk, bu unsurların tümünün pedagojik sentezidir. Bunun için o, bir tarih olarak değil, bilakis tarihin bir projesi olarak düşündüğümüz kültür bölümlerinin temel bir bölümüdür.

Kültür unsurlarının kalanları için tavrımızın da aynı şekilde, her bütünü/toplamı, yapısına uygun pedagojik bir bölümde sınıflandırmak olması gerekir. Fakat bu sınıflandırmanın amacının, belirli bir ilme özgü bölümler oluşturmak olmadığını unutmamalıyız, çünkü onlar, genel bir kültürün bölümleridir. Örneğin doğanın herhangi bir unsuru, ikili bir özellik taşıyabilir, bunun için biz de onu iki açıdan yani form veya olgu olarak ele alırız. O, form olarak, güzelliğe veya estetiğe aitken, olgu olarak, özel bir ilim, yani fonetiğin ele aldığı fenomen sayılır. O, her iki durumda da kültüre aittir. Öyleyse

güzellik, kültürel unsurların yeni bir grubu için bir "sentez" sayılır. Eğer ahlâkî unsur, [bireyin] davranış şeklini belirliyorsa, estetik unsur da toplumdaki yaşam biçimini belirler. Fakat yaşam biçimi, sadece renkler, sesler ve şekiller gibi kültürün statik unsurlarıyla belirlenemez, bilakis o, toplumun etkililiğini bir dereceye kadar belirleyen hareket ve aktiflik gibi kültürün dinamik/pratik unsurlarına ait bir boyutu da içermektedir. Öyleyse bu grup için "pratik mantık" adını verdiğimiz başka bir pedagojik sentez düşünmeliyiz. Son olarak da toplumun yaşam biçimi ve etkililiği, büyük oranda, değişik birtakım teknik faktörlerin sonucu olan nesneler dünyasına dayanır. Bu, kültürel bir unsur olarak uygun bir pedagojik çerçevede sınıflandırmamız gereken nesneler boyutudur. Öyleyse sanayi -veya teknik unsur- kalan unsurların tasnifinde diğer bir zaruri bölümdür. Okuyucuya sonraki bölümde bu parçasal kültürel sentezlerin herbiri için gerekli izahatı yapacağız. Yalnız, analitik bir bağlamda daha önce geçen bazı fikirleri, burada, sentetik bir açıdan ele almak için zikredeceğiz. Özellikle de kültürün temel tanımlarına, onları bu kez tarih ve eğitimin ortaya çıkarabileceği şeyler ışığında ele almak için başvuracağız.

Fakat şimdiden, bireyin davranış tarzı ile toplumdaki yaşam biçimi arasındaki organik bir ilişki olarak kültürün önceden belirttiğimiz tanımı hakkında kendimiz için açık bir fikir oluşturabiliriz. Aslında bu ilişki, daha önce sınıflandırdığımız bizzat nesnelerin yapısından doğrudan çıkmaktadır. Son olarak bu sınıflandırmada kabul edilen hususları şu sözümüzle özetleyebiliriz: Kültür; ahlâk, estetik, pratik mantık ve teknik gibi dört parçasal sentezin genel bir sentezidir.

Düşüncelerin Yönlendirilmesi[8]

Pedagojik açıdan kültür sorunu, özünde fikirlerin yönlendirilmesi sorunudur. Bunun için yönlendirme düşüncesinin genel anlamını belirlememiz gerekir. Yönlendirme,

8 Bu bölümün büyük bir kısmı *Şurutu'n-Nahda* kitabındandır.

genel olarak, temel hususlarda bir kuvvet, yürüyüşte uyum ve hedef birliği demektir. Nice enerji ve güç, onu nasıl kümeleyeceğimizi bilmediğimiz için kullanılamamıştır ve nicesi de aynı kaynaktan çıkan ve aynı hedefe giden başka güçler tarafından sıkıştırılıp bastırıldığından hedefine ulaşamamıştır.

Yönlendirme, çaba ve zamanda israftan kaçınmaktır. İslam ülkelerinde, her an kullanılabilecek milyonlarca iş gücü ve beyin gücü vardır. Önemli olan milyonlarca iş gücü ve beyinden oluşan bu muazzam makineyi, zaman ve üretim olarak en iyi koşullarında harekete geçirebilmektir. Bu makine harekete geçtiğinde tarihin seyrini istenilen hedefe doğru çevirecektir.

Bunda esasen, kendisini dinsel motiflerin harekete geçirdiği insanın, sosyolojinin diliyle konuşursak, dinsel düşüncesinden "topluluk" ve "mücadele"nin anlamını çıkarmış insanın yönlendirilmesi düşüncesi yatmaktadır.

Düşünceyi sadece üretmemiz kesinlikle yeterli değildir, bilakis gerçekleştirmeyi isteğimiz birleşik toplumsal misyona uygun olarak onu yönlendirmemiz de gerekir. Burada, görünüşte farklı, fakat toplumsal bakış açısının bir sonucu olan iki tavır karşımıza çıkmaktadır. Genellikle Arap ülkelerinde bu iki tavra, farklı iki kişilik şeklinde tesadüf etmekteyiz.

Nitekim, belirli bir fikir veya ilkeye başvurmadan siyasi çalışma yaptığı iddiasında olan kişiler vardır, sanki öznesi körken etkinliğin aktif olması mümkün gibi. Bu "pratik kişi"[!] genellikle iyi niyetlidir. Bu durumda onun bu tavrı ancak, insanî sorunları bilmemekle açıklanabilir.

Fakat sahneye, sıradan insanların temizliğini ve çabucak boyun eğişlerini keşfeden usta bir siyasi güç çıkabilir. O, bu değerli madene ne olursa olsun sahip çıkmak isterken bunu ancak karanlığı yayarak yapabileceğini bilir ki, o karanlığın değerini kendiliğinden takdir eden sömürü de gizlice ona yardımcı olur.

Bir etkinliğin, kasıtlı olarak kriter ve kurallara veya tek kelime ile düşüncelere sırtını döndüğünde etkililiğini kaybetmesi doğaldır. Zira o, bu şekilde doğru yoldan saptığını bilmeden bilinmezlikler, müphemlikler ve şüphe çölünde yolunu kaybeder.

Fakat etkililiğin yok oluşunu temsil eden başka bir kişilik daha vardır. O, genel olarak samimi birisidir ve verimli bir düşüncesi vardır, fakat onun zihinsel lüksün karıştığı bir zevki vardır. O, bir zevk düşkünüdür; düşünceye, toplumsal etkinlik çeşitlerini kurgulayan bir form/metot olarak değil, bilakis eğlence veren bir tür lüks olarak bakar ve fikirlere tutkunun, antika eserler toplamaya benzer bir tutku olduğunu düşünür.

Bu fikri istiâre yollu nitelersem şunu söyleyebilirim: O, kendisinde düşüncelerin nesnelere dönüştüğü bir fabrika değil, bilakis düşüncelerin birbiri üstüne yığıldığı bir mahzendir.

Bu şekilde kimi insanların düştüğü başka bir sapma şeklini örneklemiş oluyoruz. Etkinlik bu kez, düşüncelerden oluşan siste sapmaktadır. Bu alanda, cebir hesabında uygulanan şeyi uygulamalıyız. Zira bu tür hesapta, bilinen değerlerin sayısıyla bilinmeyenlerin sayısı arasındaki matematiksel ilişkiyi buluyoruz. Bilinen değerlerin sayısı, bilinmeyenlerin sayısından az veya belirli bir oranda fazla olduğunda soruda bir nevi "imkansızlık" veya "belirsizlik" olmaktadır ki, bu şekilde çözümü de imkansız olmaktadır. Durum, bizim konumuz açısından da aynı şekildedir. Zira, düşünceler ile etkinlik çeşitleri arasında belirli birtakım ilişkinin varlığını teyid eden fikirlerin matematiksel ilkeleri vardır.[9]

Bu ilişki, bir fazlalık veya noksanlık ile yok olduğunda herhangi bir etkinliği gerçekleştirmemiz konusunda "imkansızlık"la karşılaşıyoruz. Diğer bir ifadeyle düşünce, oyun ve eğlence yolunda gitmek için etkinlikten saptığında felç olur-

9 Yazar bu hususu, "Sömürge Ülkelerde Düşünsel Savaşım" başlığı altında etüt etmiştir.

ken, etkinlik de düşünceye sırtını döndüğünde felç olmaktadır.

Biz genel olarak matbaanın bir yılda çıkardığı kitap sayısını belirli bir ülkedeki aklî sıhhate bir işaret sayamayacağımız gibi veremi de [yani vücudun şişmesi] bedensel sıhhatin bir emaresi sayamayız. Nitekim birtakım aklî veremler ve fikirlerin altında iyice ezilmiş hasta toplumsal bedenler vardır.

Yine de düşüncenin yönlendirilmesi, ortada herhangi bir boşluk veya veremleşme kalmaması için bu alanda gerekli dengenin kabul edilmesine dayanır. Sorunun anahtarı, kültüre, aradığımız gayenin yüksekliğiyle uyumlu bir yönlendirme programı belirlemektir.

Kültürün Yönlendirilmesi

Daha önceden kültürü, birey ve toplumda harekete geçirdiği güçlerle tanımlamıştık. Bu tanım, kültürü, psiko-sosyal bir "durum/[le cas]"a benzer birşey yapmaktadır. Fakat bu durumun, toplumun gelişmesiyle gelişmesi veya daha doğrusu toplumun, bu duruma bağlı olarak gelişmesi doğaldır. Bunun için kültürü, onun tarihsel pozisyonunu anlayışımız ışığında yani, sürekli bir hareket (dönüşüm) olarak tanımlamalıyız. Tarihte bu tanımı gerektiren büyük dönüm noktaları vardır. İslam dünyasındaki uyanış [nahda], bu dönüm noktalarından birisidir. Kültür, mutlaka bir, hatta iki tanım gerektiren temel hususlardandır. Bu tanımın birincisi, mevcut durumumuz ışığında kültür, ikincisi ise geleceğimiz ışığında kültürdür.

Bizim neslimiz, iki dönem arasında ayırıcı bir çizgidir: Tembellik ve ilgisizlik dönemi ile aktivite ve uygarlık dönemi arasında.

Uyanışımızı yapılandırmaya 50 yıl önceden başladık. O, bizim mekanımız yani, vicdanımızdaki karanlığın bittiğini ve onda yaşam kıpırtılarının uyandığını kaydeden sürükleyici andır. Bu an, donuk kaos ve kaotik donukluk dönemi ile

organizasyon, sentez ve yönlendirme dönemi arasındaki ayrım anıdır. Tarih, uygarlık periyodunun böyle bir dönemecine ulaştığında, bir dönemin bitişinin diğer bir dönemin başlangıcıyla buluştuğu ve toplumun karanlık geçmişinin aydınlık geleceği üzerine yıkıldığı bir aşamaya ulaşır. Bundan dolayı, uyanıştan bahsederken onu iki açıdan düşünmemiz gerekir:

1. Mazi/geçmişle ilgili açıdan, yani, çöküşün özü ve o özün psikoloji ve nesnelerdeki uzantıları açısından.
2. Gelişimin başlatıcıları/mayaları ve geleceğin dalları açısından.

Bu zorunlu ayrım, sadece bir grup insanın zihinsel lüksüyle ilgili değil, bilakis dilencinin durumu da dahil -mademki dilencilik o toplumsal yapıda mevcuttur- bir halkın durumunu ve kendi geleceğini belirlemesiyle ilgilidir.

Yapmamız gereken ilk iş, yerini diri ve diriltici faktörlere bırakması için öldürücü faktörleri ve faydasız kalıntıları içeren adetlerimizi, geleneklerimizi ve ahlâkî-sosyal çerçevemizi tasfiye [psikolojik temizleme] etmektir. Böyle bir tasfiye, ancak, yeni bir yapı yani nahda/uyanış aradığından bir toplumun yıkılış döneminden devraldığı yapısını yıkan yeni bir fikirle olabilir. Bundan yapıları/durumları iki yolla yenilemek gerektiği sonucunu çıkarıyoruz:

1. Bizi geçmişin kalıntılarından koparan negatif/olumsuz yol.
2. Bizi iyi hayata ulaştıran pozitif/olumlu yol.

Bu teorinin etkisi Rönesans çağındaki Avrupa kültüründe görülebilir. Nitekim Saint Thomes d'Aquine, Batı kültürünü, Batı uygarlığının düşünsel temeli olması için -bilmeyerek de olsa- ayıklamıştı. Onun Averroizm [İbn Rüşdcülük] ve Augustinizm'e karşı mücadelesi; kültürünü, İslamî bir fikir veya Bizans kilisesinin metafizik mirası olarak gördüğü şeylerden tasfiye edebilmesi için negatif yenilenmenin bir görüntüsü idi.

Ondan sonra Descartes, modern uygarlığın maddî ilerlemesinin aslında doğrudan nedeni olan ve deneysel yöntem üzerine kurulu olan nesnel metodu Avrupa kültürüne kazandıracak, pozitif/olumlu yenilenmeyi gerçekleştirdi.

İslam uygarlığı da negatif ve pozitif yönleriyle bu yenileme işlemini gerçekleştirmiştir, ancak İslam uygarlığı, bu iki yenilemeyi bir kez gerçekleştirmiş ve her ikisi de Kur'an'dan kaynaklanmıştır. Nitekim Kur'an, önce eskimiş cahili fikirleri reddetmiş sonra, geleceği pozitif bir yolla planlayan arı/saf İslam düşüncesinin yolunu çizmiştir. Bugün İslam Rönesansı için gereken de, bu işlemdir.

Bu husus muhtemelen yakın bir zamanda da inceleme konusu olmuştur. Zira Muhammed Abduh ve Bin Badis gibi öğrencilerinden bu yana İslam dünyasında esen ıslah rüzgarları, çöküşümüzün faktör ve nedenlerini yok etmeye çalışan o negatif yenilemenin müjdecileridir. Fakat Ezher ve Zeytûniyye çevreleri, Abduh ve öğrencilerinden gelen o çabaya önem vermemiş ve ıslah hareketinin gerektirdiği sonuçları kimi zaman düşünememiştir. Şüphesiz bu, çöküşün şiddetli baskısının psikolojilerimizdeki kalıntılarından kaynaklanmaktadır. Pozitif yenileme ise -her ne kadar geneli belirdi ise de- henüz belirsiz bir kapalılığa sahiptir.

Burada pozitif yenilemeden maksat, düşünce için yeni bir metot belirlemek değildir. Zira Descartes o yöntemi [kartezyen metodu], öyle yerleştirmiştir ki, onu ancak şu anki koşulların kaldıramadığı muazzam bilimsel bir devrim değiştirebilir. Burada amaç, [düşüncenin] içeriğini daha önceden dört bölüm şeklinde kategorize ettiğimiz temel unsurlardan hareketle yenilemektir. Kültürün bu ikili yenilenmesi, ancak "kültür" ve "eğitim" kelimelerinin İslam dünyasında ifade ettiği şeyler arasında yaygın ve tehlikeli o karıştırma ortadan kalktığında etkili olabilir.

Batılılar, kültürü, insanla fonksiyonel bir ilişkisi olan sorun anlamında Grek-Latin hümanizmleri mirası olarak tanımlarlar. Onlara göre "kültür", "insan felsefesi"dir.

Marks'ın düşüncesinin tüm değerleri belirlediği sosyalist ülkelerde, "Yadanov", Moskova'daki komünist partisi kongresine on sene önce sunduğu meşhur beyanında kültürü, toplulukla fonksiyonel ilişkisi olan bir şey olarak tanımlamıştır. Ona göre de kültür, "toplum felsefesi"dir.

Burada bu iki tanımın, pedagojik açıdan, kültür hakkında "genel bir fikir" içerdiklerini ekleyebiliriz. Yalnız bu iki tanım, eğitimin, toplum mantalitesine yerleştirmesine uygun olan bu [genel fikrin] içeriğini belirlememektedir.

Burada kültür ile eğitim arasında sıkı bir bağ kurmaya çalışırken yapmayı amaçladığımız da budur. Bu bağ sayesinde kültür, bilgi üzerine bir teori olmaktan çok davranış tarzı üzerine bir teori olmaktadır. Böylelikle eğitim ile kültür arasındaki zaruri farkın kıyaslanması mümkün olmaktadır. Bu farkı anlamamız için -bir açıdan- İngiliz doktor ve İngiliz çiftçi gibi toplumsal görev ve statü olarak farklı fakat aynı topluma mensup farklı iki kişiyi düşünelim.

Diğer açıdan Çinli bir doktor ve İngiliz bir doktor gibi işi ve görevi bir, fakat gelişmişlik derecesi farklı iki topluma mensup iki kişiyi düşünelim. Önceki iki kişinin yaşamın sorunları karşısındaki davranış tarzı, "İngiliz kültürü" olarak adlandırılan şeyde ortaya çıkan belirli bir benzerliğe sahipken diğer iki kişinin davranış tarzı, birini diğerinden ayıran kültür yapısını gösteren enteresan bir farklılık gösterecektir. Zira bu yapı, mensup olduğu toplumu ayırmaktadır.

Birinci durumdaki bu davranışsal benzerlik ve ikinci durumdaki bu farklılık, ele aldığımız sorunda kabul edilen iki değerlendirmedir. Dolayısıyla davranış tarzındaki benzerlik veya farklılık, eğitimden değil kültürden kaynaklanır. Bireyin toplumsal davranış tarzının, bilgiden daha genel şeylere bağlı olduğunu ve enformasyon toplamaktan daha çok kişiliğe bağlı olduğunu anlamamız için bunu vurgulamak istiyoruz. Bu, kültürdür.

Öyleyse kültür, pratik bir şekilde şöyle tanımlanabilir:

> O, bireyi doğumundan itibaren etkileyen ve onun davranış tarzını, içinde doğduğu ortamın yaşam biçimine bilinç dışı bağlayan davranışsal nitelikler ve toplumsal değerler bütünüdür.

Bu tanıma göre kültür, bireyin yapısı ve kişiliğini içinde oluşturduğu çevredir.

Kültürün bu kapsamlı tanımı, onun mefhumunu da belirlemektedir. Kültür, uygar insanın içinde hareket ettiği belirli bir uygarlığı yansıtan çevredir. Bu şekilde bu tanımın hem insan hem de toplum felsefesini yani insan ve toplumun dinamiklerini içerdiğini görmekteyiz.

Ayrıca bu dinamiklerin tümünün aynı yapı içinde uyumlu olmasının kaçınılmazlığını da dikkate almalıyız ki, bu uyumu, bir uygarlığın ışığı parladığında ruh kıvılcımının icra ettiği sentez işlemi gerçekleştirir.

2. KÜLTÜRDE LİTERALİZM

Daha önce işaret ettiğimiz gibi gelenek ve yaşamımıza karışan çöküşün faktörlerini tasfiye etmediğimizden dolayı uyanış kültürümüz, ümmî bir halkın her tarafına yayılmış elifbâcılar dışında hiçbir şey üretmemiştir.

Biz bu kusuru uyanış düşüncesini akamete uğratan ve [kültür] sorununda bizatihi temel unsuru farketmeden sırf ihtiyaç ve ihtiraslarını gören "azınlık" insanına [minüs-habens'e] borçluyuz. O, kültürde en basit yönü görmektedir. Zira kültür, onda, önde gelen bir kişilik olması için bir yol ve en fazla, ekmeğini kazanacağı bir bilgidir.

Kültürün manasını bu şekilde tahrifin sonuçları, "bilgiç veya ukala"/[entellektoman] olarak adlandırdığımız kişilikte somutlaşmaktadır.

Bizler elli senedir tedavi edilebilir bir hastalık olarak, cehalet ve okuma-yazma bilmemeyi tanırdık. Fakat bugün tedavisi çok daha zor olan yeni bir hastalık görür olduk: "bilgiçlik" ya da istersen öğrenmede literalizm de diyebilirsin. Bu

şekilde neslimiz bu yüzyılın son yarısında toplumumuzda iki tip bireyin ortaya çıktığına tanık olmuştur: Eski ve yırtık elbise taşıyanlar ile ilim pankartı taşıyanlar. Birinci hastanın nasıl tedavi edileceğini kolayca kavramamıza rağmen ikincisinin tedavisinin yolu yoktur. Zira bu hastanın aklı, bilgiyi/ilmi aktif bir vicdana dönüştürmek için değil, bilakis bir maişet aracı ve parlemento kürsüsüne çıkacağı bir basamak kılmak için kullanmaktadır. Bu şekilde ilim, bozdurulamayan sahte paraya dönüşmektedir. Bu tür cehalet, mutlak cehaletten daha karanlık ve acıdır. Zira o, alfabe harflerinin katılaştırdığı/neden olduğu bir cehalettir. Bu tür cahil eşyayı anlamlarıyla değerlendirip kelimeleri meramıyla anlamaz, bilakis onları sadece harflerine bağlı olarak anlar. Harfleri aynı olan şeyler, ona göre aynıdır. "Hayır" kelimesi, iki kelimenin harfleri aynı olabilse, "evet"le aynıdır.

Bu bilgicin sözleri, bir "çocuksuluk" ve temizlik içeren "kekemelik" gibi de değildir. Bilakis onun kekemeliğinde, hastalık ve dermansızlık vardır. Bunun için o, kronik çocuktur. Yerini, ciddi ve akıl sahibi öğrenciye bırakması için bu hastanın izole edilmesi gerekir. Bundan dolayı kültür sorunu, sadece belirli bir sınıfı ilgilendirmemekte bilakis, bilgili ile eğitim çağına henüz ulaşmayan çocuğu kapsayacak şekilde tüm toplumumuzu ilgilendirmektedir. Kültür, aşağıdan yukarıya -eğer yükseklik duyusunu kaybetmiş bir toplumda yükseklik diye bir şey kaldıysa- tüm toplumu kapsar. Zira bu toplumda yükseklik duyusu, yatay, sürünen ve durgun bir yapı kazanmıştır.

Yapmamız gereken ilk işlerden birisi, bizdeki kültürün, gerçek düzeyine geri döndürülmesidir. Dolayısıyla kültürü kavramamız için onu, tarihsel bir faktör olarak ve toplumun sınıfları arasında yaymak için de uygulamalı pedagojik bir program olarak tanımlamamız gerekir.

Tarihsel Açıdan Kültürün Anlamı

Kültürsüz bir tarih düşünmemiz imkansızdır. Zira kültürünü kaybeden halk, kaçınılmaz olarak tarihini de kaybe-

der. Hz. Adem'den bu yana insanlık destanını tüm devirlerinde düzenleyen dinsel bir fikriyle birlikte kültür, insanın öğrendiği bir bilgi sayılamaz, bilakis o, insanın içinde dolaşdığı bir çevre [ambiyons] ve içinde hareket ettiği bir çerçevedir. Bu çevre, içinde uygarlık zeminini besler. Kültür, uygar toplumun tüm karakteristiklerinin içinde oluştuğu ve şekillendiği vasattır. Kültür, demirci, sanatçı, çoban, bilgin ve imam da dahil her parçası toplumun kendisine çizdiği ideali uyarınca içinde şekillendiği vasattır. İşte tarih böyle sentez olmaktadır.

İşte kültür, mütecanis/homojen âdetler, birbirine yakın yetenekler, mütekâmil gelenekler ve benzer duyguları içeren kütlenin kendisidir. Daha kuşatıcı bir ifade ile kültür; uygarlığa özel karakteristiğini veren ve İbn Haldun'un kafa yapısından Gazalî'nin manevî yönüne veya Descartes'in kafa yapısından Jeanne D'arc'ın rûhaniyetine uygarlığın iki kutbunu belirleyen her şeydir. İşte tarihsel açıdan kültürün anlamı budur.

Pedagoji Açısından Kültürün Anlamı

Kültürü pedagojik açıdan tanımlamaya çalışırsak, onun hedefini ve bu hedefin gerektirdiği uygulama araçlarını açıklamamız gerekir.

Önceki bölümde kültürü, halkın belirli bir sınıfına özgü bir bilgi olmayıp, tüm düşünce çeşitleri ve toplumsal çeşitlilikleriyle kamu yaşamının gerektirdiği bir düstur (doktrin) olarak sunduğumuzda bu hedef ortaya çıkmaktadır. Özellikle kültür, insanları, ilerleme ve uygarlaşmaya götüren bir köprüyse, kimisini de köprünün üzerinden uçuruma düşmekten koruyan parmaklıktır.

O halde, genel anlamıyla kültür, içinde çoban ve bilgini, ortak zorunlulukların birleştirdiği aynı yaşamın bir çerçevesini kapsar. Kültür bu anlamıyla, yaptığı vazifesiyle uyuşacak şekilde toplumun tüm sınıflarını dikkate almaktadır. Bu görevin özel şartları vardır. Yani kültür, bireyin işlerine ve toplumun yapılanmasına karışır ve kitlelerin sorununu ele aldığı gibi rehberlik sorununu da ele alır.

Kültürün görevinin daha kapsamlı bir izahını istersek onu kanın fonksiyonuna benzetebiliriz. Kan, alyuvar ve akyuvarlardan oluşur, her ikisi de bedeni beslemek için aynı plazma sıvısı içinde yüzerler. İşte kültür de toplumun bedeninde, uygarlığı besleyen, "seçkin/elit"in düşüncelerini taşıdığı gibi "kamu"nun düşüncelerini de taşıyan kan gibidir. Tüm bu düşünceler; benzer istidatlar, birleşik eğilimler ve uygun zevklerden oluşan aynı sıvıda uyum içindedir.

Kültürün bu toplumsal sentezi, ileriki bölümlerde açıklayacağımız gibi onun pedagojik programını içerir.

3. AHLÂKÎ YÖNLENDİRME

Burada ahlâkla kastettiğimiz, felsefî açıdan ahlâk değil, toplumsal açıdan ahlâktır. Keza burada amacımız, ahlâkî ilkeleri açıklamak değil, tarihsel bir birlik oluşturmayı isteyen bir toplumda bireyler için gerekli olan "dayanışma gücünü" belirlemektir. Bu güç aslında, bireydeki "toplulukta yaşama" içgüdüsüyle, bireye kabile, aşiret, şehir ve ümmet oluşturması imkanını verecek bir bağla bağlıdır. En ilkel kabileler gibi, bir araya gelmek için bu içgüdüyü kullanırlar. Bir uygarlık oluşturma amacıyla bir araya gelen toplum ise, aynı içgüdüyü kullanmakla birlikte onu, üstün ahlâkî bir ruhla yönlendirip fonksiyonel hale getirir.

Bu ahlâkî ruh, uygarlıklar doğduğunda dinlerin inişiyle birlikte göğün yeryüzüne bir lütfudur. Bu ruhun toplumdaki görevi, Kur'an'ın da işaret ettiği gibi bireyleri birbirine bağlamaktır:

> *Tüm yeryüzündekileri harcasan bile onların kalbini birleştiremezdin, fakat Allah, onların kalplerini birleştirdi* (Enfal, 8/63).

Bu ayetin işaret ettiği anlam ile "religion" kelimesinin Latince aslındaki anlam, yani "bağlamak ve birleştirmek"[10] anlamı arasında bir birlik bulmamız anlamlıdır.

10 Yazar bu hususu, "Toplumsal İlişkiler ve Onlarda Dinin Rolü" başlığı altında müstakil olarak ele almıştır.

Kültürlü [geçinen] insanların Batı medeniyetine bakışlarının mantıksal bir hata üzerine kurulu olduğunda şüphe yoktur. Zira onlar tarihin değişmediğini ve onunla birlikte tarih alanına giren şeyin de değişmediğini sanırlar; aynen bir şeye belirli bir süre sonra baktığında onun başka bir şeye dönüştüğünü sanırsın, oysa gerçekte o, yeni görünümü sana itici gelse de aynı şeydir.

Gençlerimiz Batı medeniyetinin bugününe bakarken, onun geçmişine, yani ilk tohumlarının atıldığı, geliştiği ve büyüdüğü birtakım renklere büründüğü zamanı gözardı etmektedirler. O, yıllar içinde renk değişimine uğramış ve nihayet mevcut rengini almıştır. Biz de onu yeni bir ürün sanıyoruz.

Fransa'daki kreş gibi toplumsal bir kurumu incelersek ilk bakışta onun, medeni bir devletin bir cemiyeti olduğunu görürüz ve onun başlangıçta, "seküler/[ladinî]" temeller üzerinde ortaya çıkmış bir kurum olduğuna karar veririz. Oysa onun tarihini incelersek ve ilk fikri temellerine bakarsak, onun Hristiyan kökenli olduğunu görürüz. Zira o, varlığını 17. yüzyılın birinci yarısında kaybolan çocuklar projesini ortaya atan, aziz "Wansen Debol"a borçludur. Ne var ki bu öylesine bakışımız, sanki onun tarihi, dikkatimizi çektiği ve onunla biraz ilgilendiğimiz günden itibaren başlamış gibi bakmamızı sağlamaktadır. İşte, gençlerimizin eşyaya bakışlarındaki durum da böyledir. Batı uygarlığını değerlendirmedeki hatamızın en büyük kaynağı, onun ürünlerine, sanki bilim, sanat ve tekniklerin bir sonucuymuş gibi bakmamız ve bu ilim, sanat ve tekniklerin, bunların onsuz düşünülemeyeceği özel toplumsal bağlar olmasaydı olamayacaklarını unutmamızdır. İşte bu [toplumsal bağlar], bilimi ve sanatında Batı medeniyetinin kalesinin üzerine kurulu olduğu temellerdir. Öyle ki o temelleri ortadan kaldırırsak, bugün gördüğümüz tüm ilim ve sanatı da ortadan kaldırmış oluruz. Örneğin radyo aletini ele alırsak, onun yapılanmasında Hristiyan değerlerinin izi aklımıza bile gelmeden onda değişik bilimsel ve teknik çabalar görürüz. Oysa o, aslında, Alman "Hertz" ve

Rus "Popov", Fransız "Branly", İtalyan "Marconi" ve Amerikan "Fleming"in çabaları gibi değişik çabaları birleştiren o toplumsal ilişkilerin sonuçlarından biridir. Bunun için radyo, tüm bu çabaların bir sonucudur. Acaba bu özel ilişkiler, köken olarak, Charlmann döneminden bu yanaki Batı uygarlığını üreten Hristiyan birliğinden başka bir şey midir?

Batı uygarlığının görüntülerinden her seküler [medenî yapıyı] incelediğimizde, kesinlikle sonunda uygarlığı oluşturan ilk dinsel bağları buluruz. Bu, her çağ ve her uygarlığın bir gerçeğidir.

Nitekim ensar ve muhacir gibi farklı unsurlardan ilk İslam toplumunu oluşturan, İslam'ın ruhudur. Öyle ki yeni toplumdaki bir kişi, kardeşine, bir aile kurabilmesi için eşlerinden dilediğini, boşadıktan sonra nikahlamasını teklif edebilmekteydi.

Bundan dolayı İslam toplumu için zarurî dayanışma gücü tüm açıklığıyla İslam'da vardır. Fakat hangi İslam? Tabiki, akıl yapımızda ve davranış tarzımızda dinamik ve toplumsal bir İslam şeklinde dirilebilecek İslam.

Bu dayanışma gücü, aradığımız uygarlığımızı oluşturabilir. Onda, bunun garantisi olarak, bin yıllık tecrübe ve bedeviler ve tabiat adamları arasında verimsiz bir çölde oluşturduğu uygarlık vardır.

Estetik Yönlendirme

Çirkin bir imajın insana, ne güzel bir imgelem/hayal ne de büyük düşünceler ilham etmesi mümkün değildir. Çirkin bir imajın, çirkin görünüşü, ruhta daha çirkin bir imgelem oluşturur. Çirkin imajlara sahip toplumun düşünceleri, çabaları ve işlerinde bunların etkisinin ortaya çıkması kaçınılmazdır.

Bu husus, Gazâlî gibi toplumsal 'ben'e önem veren ahlâk alimlerini, estetiği incelemeye ve onun toplumsal ruhtaki etkilerini incelemeye sevk etmiştir. Onların bu bağlamdaki düşüncelerini şöyle özetleyebiliriz: Estetikten kopuk iyilik, iyi davranış, düşünülemez.

Bu husus, sosyolojinin diliyle şöyle ifade edilebilir:

Düşünceler, davranışların/hareketlerin ona göre kurgulandığı plandır. Düşünceler, toplumsal çerçevede mevcut algılanan imajlardan doğar ve o çerçevede yaşayan kişinin psikolojisine yansır. Burada onlar, o kişinin düşüncesinin kendisinden çıktığı birtakım soyut imajlara dönüşür.

Renkleri, sesleri, kokuları, hareketleri ve formları içeren çerçevedeki mevcut estetik, insana düşüncelerini ilham eder ve o düşüncelere, kendine özgü estetik zevk veya istenmeyen kabalık yapısı verir.

Bireyin düşüncesinin içinde yapılandığı estetik zevk ile insan, kendinde, iyi hareketlere doğru bir eğilim ve güzel adetleri arayış hissi bulur. Estetiği, düşüncelerin çıktığı ve bu düşünceler kanalıyla da bireyin toplumdaki davranışlarının çıktığı kaynak olarak düşündüğümüzde onun büyük bir toplumsal önemi haiz olduğu görülecektir.

Nitekim -bize göre- en basit bir işin bile estetikle büyük bir bağı vardır. Bunun için aynı/tek bir şeyin, estetik ifade eden veya çirkinlik yansıtan şekline göre toplumdaki etkisi farklı olabilmektedir. Biz o şeklin, insanın düşüncesindeki, hareketindeki ve kendine çizdiği politikasındaki, hatta içinde, yolculuk elbiselerini taşıdığı çantasındaki etkisini görmekteyiz.

Bizim bugün estetik zevki kaybettiğimiz gerçeği herkese açık sayılır. Eğer o, kültürümüzde olsaydı, onu, toplamları insan hayatının bir boyutunu oluşturan birtakım küçük sorunların çözümünde kullanırdık. Buna kanıt olarak örneğin, paçavralar ve pis elbiseler giyen bir çocuğun durumu yeter; dilerseniz onun giyisinin, pislik ve mikroptan örüldüğünü söyleyebilirsiniz. Bedeni bu pislik ve şekilsiz yırtıklar içinde yaşayan bu çocuk, toplumda hem çirkinlik hem de perişanlık taşımaktadır. Oysa o çocuk, tarihi harekete geçiren milyonlarca beyin ve iş gücünün bir parçasıdır. Halbuki o, hiç bir şeyi harekete geçirmemektedir, zira kendisi kirleri içinde kaybolmuştur. O çocuğun taşıdığı çirkinliği ve içerdiği psikolojik çöküşü ve korkunç talihsizliği değiştirmek için onlarca politik

nutuk yeterli değildir. Bu çocuk, mâlum fakirliğimizin değil, yaşamımız konusundaki ihmalimizin ifadesidir.

Estetiğin en basit anlamını kullanarak bu çocuğun paçavralarına yakından bakalım. Onlar; paçavra olarak taşıdığından çok çocuğu madden ve manen öldüren mikroplar taşımaktadırlar. Bu paçavralar sadece bir kir çuvalı değil, aynı zamanda çocukcağızın ruhunun da hapishanesidir.

Ahlâkî açıdan çocuk ayıbını kapatmak istemiş fakat yırtıkları, onun gururunu yok etmiştir. Zira [formalist] şeklî adalet bazen, şeyhi şeyh yapanın "cübbe"si olduğunu kabul etmektedir. Şüphesiz "Mustafa Kemal", halka şapkayı millî bir giysi olarak mecbur tuttuğunda bununla elbiseyi değil, ruhu değiştirmek istemiştir. Zira elbise, insanın davranışlarını büyük oranda belirler.

Çocuğumuzun yırtık elbiselerinin, taşıdığı kirlerle birlikte, onu sıcak veya soğuğa karşı koruyamayacağını farkettiğimizde de onlar, iğrenç görünüşü, pis kokusu ve itici renklerinin etkisiyle insana bir acıma duygusu değil, tiksinti duygusu verecektir.

İnsanî ruhtaki estetik ilkesi tüm bu trajediyi bir kelime ile özetlemektedir: O, çirkin bir manzaradır. Yalnız estetik burada durmamakta bilakis çözümü ve olası tedaviyi de ilham etmektedir.

Kesinlikle ona başka bir elbise vermeyeceğiz, zira bizler onu en hızlı ve kolay şekilde çirkinliğinden kurtarmak istiyoruz. Şöyle ki onu alıp çeşmeye götüreceğiz, onu paçavralarından soyacağız ve avret yerini örtmeye yetecek kadar zevke uygun bir parçasını yıkamasını söyleyeceğiz ve sonra kendini de yıkadıktan sonra onu giyecek. Daha sonra onu bir berbere götürüp başını tıraş ettireceğiz ve yürürken nasıl orta bir yol tutturacağını ve nasıl başını eğmeyeceğini öğrettikten sonra onu kendi haline bırakacağız. Bu şekilde o, bir hareketli pislikler yığını olmayacak bilakis, çirkinlik ve utancın değil fakirliğin ve onurun bir şeklini kendisinde bulacağımız gücü için çalışan bir çocuk olacaktır.

Bu örneği vermekle bizim, estetik zevkin sadece zavallıların sorunlarını çözmeye çalıştığını düşündüğümüz sanılmasın. Zira biz bu örnekle, estetik zevkin, toplumsal durumumuzun özünden hareketle bir örnek seçerek toplumdaki etkisini göstermek istedik. Onun etkisi; müzik, giyim, adetler, gülme ve esneme şekillerine ilişkin zevklerimiz ve ev dekorasyonu, çocuklarımızın saçlarını tarama, ayakkabılarımızı boyama ve manikür tarzımız gibi hayatın tüm detaylarına el atacak şekilde geneldir.

Gazetelerin bize ulaştırdığına göre Moskova'da, halka şehirlerinin temizliği konusunda titiz olmalarına dair birtakım talimatlar verilmiştir. Aksi takdirde, caddeye tüküren, veya izmaritleri kaldırıma atan veya caddeye bakan camekana elbisesini asan veya duvarlara afiş yapıştıran veya belediye otobüslerine kirli iş elbiseleriyle binenlere 25 rubleden 100 rubleye varan para cezaları uygulanacaktır. Moskova belediye başkanına, onu bu talimatlara sevkeden nedeni sorarsak, sistem/kurallar diyecektir..., doktor kendi bakış açısına göre, sağlık diyecek ve bir sanatçı da şehrin estetiği diyecektir. Bu cevapların tümü, özel bir durumun gerektirdiği bir davranış tarzı olması açısından doğrudur, fakat bu cevapların tümü, ancak, en genel şekliyle düşündüğümüz "komünist kültür"e götürecek genel bir davranış tarzını ifade ettikleri için doğru olurlar ki, biz bunu kültür tanımında, toplumsal "çevre" olarak adlandırmıştık. Dolayısıyla çevre fikri, uygar bir ortamda bireysel veya resmî belirli/kesin olarak değil de sadece zımnen estetiğe dahil olmaktadır ki, burada bizim, kültürün bir dinamiğinden bahsederken yapmaya çalıştığımız da odur.

Tüm içeriğiyle uygarlık çerçevesi, estetik zevkle ilgilidir. Hatta estetik, herhangi bir uygarlığın içinde oluştuğu çerçevedir. Onu kendi açımızdan dikkate almamız gerektiği gibi, caddelerimiz, evlerimiz ve kahvelerimiz açısından bir film yapımcısının, bir sinema veya tiyatro sahnesi şeklinde çizdiği estetik dokunuşu/anlayışı örnek almalıyız.

Kötü icra edilen bir tiyatro sahnesi nasıl bizi rahatsız ediyorsa, sesler, kokular ve renklerdeki en ufak bir uyumsuzluk da bizi rahatsız etmelidir.

Estetik, bir memleketin dünyadaki çehresidir. Onurumuzu korumamız ve aynı saygıyı borçlu olduğumuz komşularımıza bize saygıyı telkin edebilmemiz için bu görünümümüzü korumalıyız.

Pratik Mantık

Pratik mantıkla biz, Aristo'dan bu yana metodolojisi oluşturulan ve ilkeleri vaz'edilen şeyi kastetmiyoruz, kastettiğimiz sadece, aksiyonu, vasıtaları ve amaçları ile ilişkilendirme niteliğidir. Böyle yapmamızın nedeni, ölçütlerini, toplumsal vasattan ve onun içerdiği olanaklardan alan kriter dışında bir şeyi küçümsememek veya büyütmemektir. Müslüman bireyin, belirli birtakım öncüllerden birtakım sonuçlar çıkardığı teorik bir kriter oluşturması zor değildir. Fakat pratik mantığı, yani, belirli birtakım araçlardan olası en yüksek verimi elde etmeyi bilmesi nadirdir.

Çevremize şöyle bir bakmak, özel veya genel boyutta aktivite türlerimizin genellikle başarısızlıkla ve etkililik noksanlığıyla muttasıf olduğunu görmemiz için yeterlidir.

Örneğin ben bir postahane girişinde acayip bir manzara görmüştüm. Adamın biri, düzenlemeye çalıştığı bir çok zarf taşıyordu. Bu işini en iyi şekilde yapabilmesi için onun masa veya bir gişeye ihtiyacının olduğunu düşünmemiz doğaldır. O adam da gerçekten bir masa aradı ve ben zannettim ki, postasını onun üzerine koyacak. Dikkatimizi çeken şey, onun o masa üzerine postasını koyacağı yerde ayaklarını koyması ve mektupları nalinlerinden daha düşük seviyeye koyarak geriye yaslanmasıydı ki, böyle bir durumda o, işini daha da zorlaştırmıştı.

Başka bir sektöre geçtiğimizde örneğin, bazı ülkelerde telefon idaresinin güzel bir fikir olan "konuşan saat" uygulamasını görmekteyiz. Fakat onun faydalı ve etkili olabilmesi

için birtakım şartlar gerekir. İnce olan bir çocuk sesi veya tatlı, kulağa hoş gelen bir kadın sesi seçilebilir. Keza daha güzel olduğu için değil de, daha anlaşılır ve daha belirgin olduğu için bir erkek sesi de seçilebilir. Zira erkek sesi, bölümler üzerindeki vurguları, doğal olarak çocuk veya kadından daha belirgin olarak yapar. Konuşan saat uygulamasını yapanlar, bir kadın sesini seçti. O kadın, seçimdeki temel hataya kişisel bir hata da kendisi ekledi. Siz tâbi, onun da-ki-ka ve sa-ni-ye'yi belirten bölümler üzerinde vurgu yapmada hata yaptığını zannettiniz. Oysa o, ondan daha önemli bir şeyi unuttu: rakamlar üzerinde vurgu yapmayı.

Bunlar, hayatımızın değişik yerlerinde pratik mantığın olmadığına ilişkin örneklerdir. Bizim en çok bu mantığa ihtiyacımız var. Çünkü teorik akıl, ülkelerimizde mevcuttur. Yalnız, özünde irade ve dikkatten oluşan pratik akıl bizde neredeyse yoktur.

Müslüman hergün yirmidört saat hareket ediyor, fakat bu yirmidört saatte ne yapıyor? Onun parası ve az çok bilgisi olabilir, acaba parasını nasıl harcıyor ve bilgisini nasıl kullanıyor?

Bir ilim veya sanat öğrenmek istediğinde olanaklarını, onlara ulaşmak için nasıl kullanmaktadır?

Günlük hayatımızdaki işlerimizde büyük oranda "etkisizlik" vardır. Çünkü onların çoğu boşu boşuna ve gülünç girişimlerle hebâ oluyor. Bu olaya bir açıklama getirmek istersek, biz bunun temel sebebini, eşya ile onun vasıtaları ve eşya ile onun hedefleri arasını bağlayan ilişkiyi kaybetmemizde görüyoruz. Öyle ki siyasetimiz, vasıtalarını, kültürümüz, idealini ve fikrimiz tahkiki tanımamaktadır. Bunların hepsi, yaptığımız her işte ve attığımız her adımda tekrarlanmaktadır.

İslâm toplumunun, Kur'an'ın ilkelerine göre yaşadığı söylenebilir. Oysa şöyle dememiz daha doğrudur: İslam toplumu, onun İslâmî davranış tarzında pratik mantık olmadığı için Kur'an'ın ilkelerine göre sadece konuşmaktadır.

Avrupalı ile Müslümandan hangisinin aktif, metin ve seri yürüdüğünü görmek için vâkıamıza bakalım. Üzülerek söyleyelim ki, bu, Müslüman kişi değildir. Üstelik, -kendisinin de iyi bildiği gibi -Kur'an'ın "*Yürüyüşünde dengeli ol.*" (Lokman, 31/19) ve "*Yeryüzünde böbürlenerek yürüme.*" (Lokman, 31/18) diye emrettiği kişi de odur.

Müslümanda olmayan, düşünce mantığı değil aksiyon ve pratik mantıktır demedik mi?! Müslüman, pratiğe aktarmak için düşünmemektedir, bilakis sırf soyut bir söz söylemek için düşünmektedir. Hatta o, etkili bir şekilde düşünenlerden ve derhal aksiyon ve aktiviteye dönüşebilecek mantıksal bir söz söyleyenlerden de nefret etmektedir.

Toplumsal kısırlığımız/tesirsizliğimiz buradan kaynaklanmaktadır...

Çocuğunu eğitmek isteyen bir anneye bakalım. O, o çocuğu ya vahşi bir anne muamelesiyle aptallaştıracak ya da kontrolü tamamen bırakıp onunla sulu davranışlar sergileyecektir ve sonunda işaret ettiğinde veya bir emir verdiğinde çocuk onun iradesinin basitliğini bildiğinden onu dikkate olmayacaktır. Çünkü gevşeklik ve saçmalık, zavallı çocuğun gözünde bile o annenin mantığını belirtmektedir.

Teknik Yönlendirme veya Sanat

Sanat ile, genel olarak İslam ülkelerinde olduğu gibi lafzın dar anlamını kastetmiyoruz. Zira tüm teknikler, zanaatler, yetenekler ve ilimlerin uygulamaları, sanat kavramına dahildir.

Çobanın bile kendine özgü sanatı vardır. Bu mütevazi sanatın toplumsal değerini bize, onun Paris'in banliyölerinden Rambouillet'de bir halk okulunun olması göstermektedir. Bu okuldan mezun çoban ile Arap çobanı sürülerini güderken gördüğümüzde aralarındaki farkı anlarız.

Sanatını birey için, yaşamını kazanma ve belki de geleceğini kurma aracı olduğu kabul edilen bir şeydir. Fakat sanat,

toplum açısından, özünü koruması ve gelişiminin devamlılığı için de bir araçtır. Dolayısıyla her teknikte, bu iki yönü dikkate almamız gerekir.

Bu konuda, teknik eğitimin önemli sorununun ülkenin ihtiyaçlarına göre teorik ve pratik olarak çözülmesi için teknik yönlendirme amaçlı bir meclis oluşturma zarureti görmekteyiz. Birleşmiş Arap Cumhuriyeti'nde şu an bu yöne doğru eğilim başlamıştır.[11]

Teknik yönlendirmeye ilişkin bu mantıksal çözüm, tabiat insanının ve azınlık insanının (şehir),[12] fiilen başlamış olan fakat kaderin kavşağında, tutku ve ilkelerinin kesiştiği yerde çıkış yolunu bilmeden müteredditbir şekilde bekleyen uygarlık kapısına girmelerine imkan verecek şeydir.

Eğer bu davamızda, sadece resmi veya gayr-ı resmi okullarda öğrendiğimiz bilgiye veya siyasetçilerin seçim vaatlerine güvenip dayanırsak, beslediğimiz tüm umutlarımız boşa çıkacaktır.

Tek çözümün, tarihteki misyonuna sahip çıkan bireyin oluşturulmasına bağlı olduğunu biliyoruz. Kesin olan şu ki, kendisinden "entellektomanlar" neslini ve birinci koltuk yarışını, hatta İslam ülkelerinde Filistin Felaketi Kurtuluş Komiteleri konusunda bile birinci koltuk yarışını devraldığımız büyük miras, yani sömürünün büyük bir özenle beslediği tüm bu skandallar, ancak kültürün tanımlanmasıyla/belirlenmesiyle durdurulabilir.

İslam ülkelerindeki olanaklar, bu tanımı kısa zamanda gerçekleştirmemizi ve şu an ihtiyaç duyduğumuz teknik komutayı oluşturmamızı mümkün kılabilecek güçtedir.

11 Bu isimlendirme, kitabın yazılma zamanı gözönüne alınarak okunmalıdır.
12 Yazar bu kelimeyle; şehir hayatına katılan ve doğal dinamiklerini güçsüzleştiren, fakat uygarlığın gerçek dinamiklerini de kazanmayan kişiyi kastetmektedir.

4. KÜLTÜREL KRİZ

Önceki bölümlerde kültürün, bireyin doğumundan itibaren, 'anlamlar' ve 'soyut kavramlar' olarak değil de tanıdık şekiller olarak aldığı renkler, sesler, hareketler ve fikirlerden oluşan unsurlarını otomatikman emdiği bir 'atmosfer' olarak anlamını ortaya çıkarmanın zaruretini ortaya koymuştuk.

Sonra bu unsurların, yaşam biçimini belirlemek için toplumun yapısında ve davranış tarzını belirlemek için bireyin yapısında nasıl eridiğini açıklamıştık. Ayrıca bu yaşam biçimi ve davranış tarzı arasında karşılıklı ilişki şeklinde öyle bir sürekli etkileşim vardır ki, bu, ne davranış tarzında en ufak bir aymazlığa fırsat verir, ne de yaşam biçiminde en ufak bir sapmaya fırsat verir. Zira birinci durumda sosyal baskı denilen şey devreye girerken ikincisinde de ister bugün tenkit dediğimiz şey olsun ister şu hadisin işaret ettiği şey olsun bireyin kötü gördüğünü gösteren tüm tavırları [yani eleştirici tutumu] devreye girmektedir:

> *Sizden birisi bir kötülük gördüğünde onu eliyle değiştirsin, eliyle gücü yetmezse diliyle, ona da gücü yetmezse kalbiyle değiştirsin. Bu ise imanın en zayıf şeklidir?* (Müslim rivayet etmiştir).

Bu sunuşta sadece oluşum aşamasında kültürel süreci/sürekliliği inceledik. Fakat acaba, kültürel "atmosfer" yok olduğunda ve kültürün unsurlarının pedagojik bir yöntem [formül] içinde sentezlenmesi imkansız olduğunda, yani kültürel bir kriz ortaya çıktığında tersine süreçte ne olmaktadır?

Önce "kültürel kriz" ile neyi kastettiğimizi belirlemeliyiz. Bunun cevabı direkt olarak ortaya çıkmaktadır: Şöyle ki toplum, bireylerin davranış tarzları üzerindeki kontrol görevini yerine getirirken, toplumsal baskı -özgürlük veya başka bir iddiayla- ortadan kaldırılmışsa, yaşam enerjisi [energie vitale] bağlarından -bu bağlar ister dini temellere, ister anayasal esaslara dayansın- kurtulur ve dinî olsun lâik olsun o temellere dayanan her şeyi yıkar yani, tüm toplumsal yapıyı yerle bir eder.

Bu, bireyin örneğin, siyasi vasıtaları, yani eleştiri hakkı veya biraz önceki hadisteki kötülüğü değiştirme görevi gibi haklarını kaybettiğinde de olmaktadır.

Her iki durumda da kültürel bir kriz oluşur ki, onun uzak sonucu, bir uygarlığın yok oluşu iken yakın sonucu, birey ve toplum arasındaki bağlılığın ortadan kaybolmasıdır. Nitekim bunun felsefî boyutunu İngiliz Colin Wilson, *Non-Engage/[The Outsider,* 1956] adlı kitabında dile getirirken, bunun davranışlardaki yansımasını, "hippi" çeteleri dile getirmektedir.

Burada her toplumsal fenomenin, başlangıcındaki gibi sabit kalmadığını gözönüne almalıyız. Zira o, toplum hayatıyla ilgili bir şeydir, onunla bu hayat arasında öyle bir diyalektik etkileşim vardır ki, toplumdaki sonuçları, sıfırdan "geri dönülemezlik" noktasına doğru gelişir.

Kültürel kriz büyüdükçe onun sonuçları da basit bir tadille giderilebilecek noktadan tadilin imkansız olduğu veya aslında toplumsal hayatın sıfır noktasından yeni bir harekete geçişi mesabesinde olan çetin bir kültürel devrimle ancak tadili mümkün olan bir noktaya ulaşır.

Bu iki taraf arasında bir gerçek ortaya çıkmaktadır ki, o da şudur: Tek bir durum, yani bir kültür krizi, durgunluk ve gerileme [aşamasındaki] bir toplumda başedemediği ve -dedikleri gibi- vâkıaya teslim olmak zorunda kaldığı bir imkansızlık oluştururken, aynı durum, başka bir toplum için onun kinetiği açısından yeni bir [itici güç/impulse] fırsatı vermektedir. Örneğin Mao Tse-Tung'un "Kültür Devrimi" adı altında Çin yaşamına vermiş olduğu itici güç/impuls. Çin halkının, karşılaştığı her olayı, onun istediği yönde düzeltmek için bu kültür devrimine ihtiyacı vardı.

Bu iki durum arasında yani "vâkıa/realite"ye tam teslim olma ile kabul edilemeyen her "realite"ye karşı şiddetli devrim arasında, boyun eğme, sürünme ve sorumluluktan kaçma dereceleri vardır ki, onlar, kesinlikle toplumun düştüğü kül-

türel krizin dereceleridir ve oportünist siyasi otoritelerin tüm güçleriyle bazen saklamaya çalıştıkları şeylerdir. Zira onlar kediye kedi dememeye ve haini adıyla belirlememeye alışmışlardır.

Bu fırsatçılığın ve realiteyi "realizm" adı altında gizlemekteki bu kurnazlığın tek bir kaynağı vardır ki, o da kültürel krizin kaynağıdır. Yani ister sinâî, ister zirâî, ister ahlâkî, siyasî veya askeri olsun tüm facialar, tüm dejenerasyonlar ve başarısız girişimlerin kendisinden çıktığı kaynak.

Bir toplumun bir girişiminde kaydettiği herhangi bir başarısızlık, onun kültür krizinin derecesi hakkında veya daha genel bir ifadeyle tarihinin o aşamasında uygarlığının geçirdiği kriz hakkında en doğru ifadedir.

Olayları teknik açıdan açıklamak için, kültürel kriz hem birey hem de toplum hayatı açısından maksimum sınırına ulaştığındaki sonuçları üzerinde durabiliriz, bilakis durmalıyız da.

Kültürel kriz, birey açısından, onun kültürel "atmosfer" dediğimiz şeyden, başlangıçtan beri mahrum olduğunu belirlediğimizde zirvesine çıkmıştır.

Böyle bir durumda bireye ne olur? Yani birey toplumdan tamamen soyutlandığında ve konuşma bağı yani, başkalarına sesle kastettiğimizi aktarma bağı gibi herhangi bir toplumsal bağının bile kalmadığı durumda ne olacaktır?

Böyle bir durum bazı olağanüstü koşullarda örneğin bir yol kenarında bir anne, yavrusunun yanında ölüp doğa yavruyu kucaklayıp, bir ceylan onu emzirdiğinde ve o çocuk ceylanlar sürüsünde büyüdüğünde olabilmektedir. Böyle biri kırklarda keşfedilmiş ve o zamanlar Şam caddelerinde görülmüştü.

Bu durum değişik zaman, mekan ve şekillerde öyle tekrarlanabilmektedir ki, "vahşi çocuk" (*l'enfant sauvage*) konulu özel bir sosyolojik etüd konusu oluşmuştur

Bu etüdde, önemli bir bulgu olarak, bu zavallı insanın fizyolojik açıdan bile "insanlığının" çöküşü ortaya çıkarılmıştır. Zira o cinsel bağı bile kaybetmekte ve insan toplumuna olağanüstü geri dönüşünden sonra bile onu geri kazanmaya çalışmamaktadır. O, insanlığını kesinlikte kaybetmiştir. Fakat bununla birlikte acaba o hayvan seviyesinde midir?

Şüphesiz onu kuşatan yaşamın şartlarına adaptasyonu, hayvansal ortamından bazı dersler aldırmış ve örneğin dört ayak üzerinde yürümeye ve ceylanlar gibi zıplamaya başlamıştır. Fakat onun adaptasyonu, bu sınırı aşmamaktadır ve aşamaz da. Zira bu adaptasyon, ona, hayatının tüm koşullarını karşılamada tüm gerçek hayvan davranış tarzına egemen olan içgüdüyü veremez.

Fakat nâdir bir durumda insanlığını kaybeden bu kişi, katıksız bir "hayvanlık" kazanmamış ve kazanamazdı da. Yaşam merdiveninde onun statüsünü belirlemek istersek onu hayvanların ötesine koymak zorunda kalırız. Zira Allah'ın yarattığı en çirkin yaratık da olsa her insan, hayvan düzeyinin çok üstündedir.

Bu, kültür krizinin birey düzeyinde kesinlikle en nahoş şeklidir ve gördüğümüz gibi o, bireydeki insanî özle ilgili olduğundan bilgi veya bilgisizlik olayını ifade etmemektedir.

Kültürel bir kriz yaşayan toplum düzeyinde ise bir çok veri toplayabiliriz. Bunun için onun sosyo-ekonomik hayatında dönen şeyleri çıplak gözle görmemiz yeterlidir, fakat yine de içerdiği ibretten dolayı şu değerlendirme bize yetecektir.

Sosyal bilançonun hemen yanına kültürel değerler için bir bilanço yapsak, ilke olarak iki bilançonun aşağıdan yukarıya aynı yönde gideceğini kabul ederiz; yani, toplumsal mevkiler, otomatikman kültürel derecelere göre dağıtılmış olur.

Bu, "geriye dönülmezlik" derecesine varmamak şartıyla az çok kültürel krizle karşılaşsa da her toplumun hayatında gördüğümüz bir gerçektir. Fakat kültürel kriz bu dereceye ulaşan toplumda iki bilanço da ters olacaktır.

Bence bu, kültür krizinin en nâhoş/çirkin şeklidir, öyle ki bir toplumun başına geldiğinde onu mutlaka hem sınırları içindeki sorunlarını hem de sınırlarındaki komşuluk sorunlarını çözme konusunda aciz bırakır. Daha genel bir şekilde o toplum artık her topluma başkalarının da varlığını kabul ettiren teknolojinin egemen olduğu bir dünyada bir arada yaşamak kaçınılmaz olmuşken, kişiliğini yok eden veya onurunu beş paralık eden psikolojik kompleksler olmadan bir arada yaşamayı beceremez.

III. BÖLÜM
KÜLTÜRLERİN BİR ARADA YAŞAMASI

Kültürlerin Bir Arada Yaşamasına Bakışlar

Birinci bölümde yapmış olduğumuz analizin sonucu olarak okuyucunun önüne iki temel gerçek koymuştuk: Kültürün özel varlığı ve onun probleminin karakteristiği. Birinci gerçeği ele alırken onun, kültürün insanî ve coğrafî sınırlarını [yani belirli bir kültür alanını] çizdiğini söylemiştik. Fakat acaba bu sınırlarda neler cereyan etmektedir?

Böyle bir soru, sadece geçici siyasi bir önemi haiz bir sorunla karşılaşan bir devlet adamının veya işi gereği iki kültürün sınırlarında patlak veren çekişmeler, sürtüşmeler, hatalar ve ihtilaflar gibi tüm tarihsel olayların istatistiğini çıkarmaya, keza belirli bir zamanda ikisi arasında oluşan ilişki ve karşılıklı etkileşimlerini kaydetmeye mecbur bir tarihçinin ilgisini çeker.

Fakat devlet adamının yaptığı şey politik bir işlemden başka bir şey değilken, tarihçinin yaptığı da herhangi bir çağa ilişkin istatistiki bir envanter/cetvel çıkarmaktan başka bir şey değildir. Bu politik işlem ve tarihçinin çıkardığı envanter, kültürel birikime ancak dolaylı olarak dahil olur. Zira bunlar, insan iradesinin değil, eşyanın gerektirdiği bir şeydir.

Bazen eşyanın tabiatının, iki kültür sınırında, insanın ona doğru çabalaması ve onu istemesi olmaksızın "birtakım önemli sentezler" oluşturduğu olmuştur. Nitekim 16. yüzyılda Avrupa'daki rönesansı İslam kültürü ve Hristiyan âlemi arasındaki sınırlarda zaman ve olayların gerçekleştirdiği bir sentez sayan tarihçiler vardır. Her ne olursa olsun Haçlı Seferleri de bu sınırlarda patlak vermiştir ve şüphesiz ki haçlı seferleri, ters bir durum kazanan bir nevi sentezdir. Zira

kültürlerin güvenlik bölgeleri, uygarlıklarının doğum yerlerindedir. Fakat kültürden kaynaklanan olayların meydanı, genellikle onun sınırlarındaki "yasak bölge"dir. "Tibet" gibi yasak bir bölgede, yani Çin ve Hint kültürü gibi iki büyük kültür sınırında Budizm'in sentez işlemi gerçekleşmiştir. Fakat şimdi görüyoruz ki insan, yavaş yavaş, önceden işlerin normal seyrinde gittiği değişik meydanlarda da varlığını kabul ettirmeye başlamıştır. Örneğin radyoaktif maddelerin analizi eskiden doğa tarafından otomatik olarak gerçekleştiriliyorken insan bu analizi, belirli hedefler yönünde yönlendirerek ona egemen olduğunda bu yolda da varlığını ispat etmiştir.

Dünya, Unesco teşkilatını kurmaya yöneldiğinde başka bir tür işlemi gerçekleştirmeyi hedefliyordu. Bu işlem, uzak erimli bir insanlık kültürü "sentezini" gerçekleştirmek için kültürel unsurlar arasında bir tekâmül gerçekleştirmektir.

Öyleyse sorun, şu anda dolaylı olarak bizim irademize bağlıdır. Fakat öyle gözüküyor ki, bazen insanın bu alanda girişiminin yönelimini belirleyerek onu yaptırtan bizzat olayların kendisidir.

1955 Nisanı'nda "Bandoeng"a gidenler, bir kültür sorunu vazetmek ve çözmek için oraya gitmediler. Fakat olayların kendisi, onların girişimlerinin anlamını belirledi ve artık onların misyonu, Afro-Asian toplumlar çerçevesinde belirli bir kültürel programı gerçekleştirmek olmuştu. Burada bu programı tahlil etmek istemiyorum. Zira o insanların etkisinin, olayların etkisinden az olduğunu mülahaza etmemiz, onları hafife alma olabilir.

Kültürler sınırında çalışmaya alışmamış olan insan vicdanı, ona eşyayı dar bir açıdan gördürten kronik birtakım adetlerin tasallutu altındadır.[13] Ne var ki olaylar devam etmekte

13 Üç yıl içinde Afro-Asya toplantılarını inceleyen kişi, onun deklerasyonlarının çoğunun -muhteşemliğine rağmen- belirli bir sentez oluşturmaya çalışmaktan uzak olduğunu görecektir. Örneğin Çinlinin Çin'den bahsederken Arabın da ülkesinden bahsettiğini görmekteyiz.

ve onunla beraber sorunlar da tarihin hızıyla uyumlu bir tarzda çözümlerine doğru ilerlemektedir.

Bizler bazen, insana bulaşan ve onun tarihin zamanlamasını takip etmesini engelleyen bu noksanlık hakkında ve bu noksanlığı giderme yolu hakkında düşünmek zorunda kalıyoruz.

Unesco girişimi gibi bir girişimle insan, noksanını giderme sorumluluğunu üzerine almış gibi gözükmektedir. Bununla birlikte o, büyük oranda Tanca-Cakarta mihverinde yaşayan insanlık kısmıyla ilgili bir girişimdir. Bu sorun Bandoeng'ta ele alınmak için vazolunmuştu fakat olaylar, ağacı yenilerde dikilen bir meyve gibi henüz olgunlaşmamıştır.

Okuyucu, kültürün sentezi için özetlediğimiz girişimimizi burada mütâlaa ettikten sonra, haritada ortak sınırları olan iki veya üç kültür arasında daha geniş bir sentez oluşturma imkanı hakkında genel fikirler bulabilir. Keza onun zihninde, bu kültürlerin, siyasi-coğrafi bir düzeyde anlaşılan bir proje suretinde bir arada yaşamaları imkanına ilişkin bir soru belirebilir.

Bandoeng böyle bir bir arada yaşayışa, belki de yöntemini belirlemeden dikkatlerimizi çekmiştir. Yine de sorun iyice şekillendiği için *Afro-Asian Düşüncesi* adlı kitabımda ona müstakil bir bölüm ayırmayı görev bildim. O kitabımda, Afro-Asya düzeyinde kültürel bir çalışmayı belirlemek için İslam ve Hint kültürünün sentez imkanını etüd etmiştim.

Öyleyse okuyucuya kültür sorununu bu boyuttan mutalaa fırsatı vermemiz ve bir kültürün coğrafyası sınırlarındaki etkinliği hakkında daha açık bir fikre sahip olması için bu bölümü bu çalışmamıza ekleyebiliriz. Okuyucu, kültürün karakteristiği ve özel varlığı hakkında söylenenleri okuduktan sonra, "sentez" kelimesinin burada en geniş anlamında, yani "bir arada yaşama" anlamında kullanıldığını kolayca anlayabilecektir. Böylece biz de "sentez" oluşturmayı amaçlarken eklektik bir yapı oluşturan imparator "Ekber"in düştüğü yanlışlığa düşmeyelim.

Bandoeng'ta temsil edilen kültürlerden istenilen tek şey, onların Tanca-Cakarta mihveri boyunca bir arada/dostça yaşamaları ve yardımlaşarak hareket etmeleriydi. Bu hareketin belirli bir coğrafyada, hangi şartlarda olabileceği, aşağıdaki bölümde ortaya çıkacaktır.

Tanca-Cakarta Mihverinde Kültürel Bir Arada Yaşayış

Bandoeng konferansını metodik bir inceleme bize, onun ruhunun -tartışmaları belirtmese de- içerdiği temel sorunun, Afro-Asya insanının geleceği olduğunu gösterecektir. Daha belirgin bir ifade ile; nüfusunun alanı Tanca-Cakarta coğrafî mihverinde uzanan geri kalmış halkların geleceği.

Fakat başka yerlerde de belirttiğimiz gibi, "insanın sorunu üzerinde her düşünme, aslında uygarlık sorunu üzerinde düşünmektir".[14] Uygarlık ile kültür arasındaki sıkı bağı gözönüne alarak bu cümleyi başka bir şekilde kurgulamak istersek şöyle diyebiliriz. "Uygarlık sorunu üzerine her düşünce, aslında kültür sorunu üzerinde düşünmektir." Bu şekilde uygarlık, özü itibariyle, tartışılmaz kültürel değerlerin toplamından ibaret olmaktadır. Öyleyse insanın geleceği daima onun kültürüne bağlıdır.

Bununla birlikte Bandoeng konferansı -gazetelerin yazıları her ne kadar tartışmalardaki siyasi boyutlarda yoğunlaştıysa da-, Afrika-Asya halklarına özgü sorunların organik elemanlarını biraya getirdiğinde sorunu burada ele alacağımız boyuta zımnen yaklaştırmıştır. Fakat Unesco, bizi ilgilendiren boyutu kaçırmamış ve şunu ifade ettiği bir rapor yayınlamıştı: "Afrika-Asya Konferansı, kendisine üye ülkelerdeki sosyal, ekonomik ve kültürel boyutlar hakkında bir dizi inceleme yayınlamaya karar vermiştir."

Artık geriye bu enformasyon değişiminin, hangi şartlarda Afrika-Asya düşüncesinin kültürel temelini oluşturacağını ve hangi şartlarda bu değişim kanalıyla kültürün doğasını belirleyebileceğimizi ve Afrika-Asya halklarının "varlığını sürdür-

14 *Afro-Asya Düşüncesi* adlı kitabın, "Afro-Asya İnsan Sorunu" başlıklı bölümüne bakınız.

me" şartlarının değişiminden kültürün unsurlarını inşa edebileceğimizi bilmemiz kalmaktadır.

Gerçekten karşılıklı değişim zaruridir... fakat acaba yeterli midir?

Bu hususta Batılı örnekte ortaya çıkan bir kriterimiz olacaktır. Washington-Moskova, hatta Tokya mihverinde, bilimsel, zihinsel ve toplumsal sorunların bir taraftan diğerine bileşik/aynı olduğunu görmekteyiz. Hatta iki taraf arasındaki politik gerginliğe rağmen kültürel değişim, Cenevre konferansından itibaren gördüğümüz gibi atom alanında bile aynı uygarlık ilişkisi çerçevesinde gerçekleşmektedir. Şüphesiz bu [kültürel] değişim ile Washington'dan Moskova'ya kadarki egemen manzara ve ayrıca bu mihverdeki insanî şartlar arasında direkt bir ilişki vardır. Fakat bu değişim, belirli bir alanda ve herhangi bir tarafta gerçekleşirken kaçınılmaz bir sebep sayılırsa; diğer yandan da kaçınılmaz bir sonuçtur. Dolayısıyla yüzeysel bir fenomenin (*Epiphenomene*), temel bir fenomeni gizlememesi için dikkatli olmamız çok önemlidir.

Nitekim Paris'teki opera veya bale, Moskova'ya gittiğinde veya Moskova'daki opera, bale, Paris tiyatrosunda bazı gösterilerini sunmak için geldiğinde bundan bizim "Afro-Asya" düşüncesini kurmak açısından çıkaracağımız sonuç, sadece dans gruplarının değişimi değil, bilakis bu grupların herbirinin turnelerinde, basit farklılıkla seyirci kitlesini, aynı atmosferi ve aynı estetik reaksiyonu bulduğudur. Onların yolculukları/gezileri, sanatsal çerçevedeki bu birliği ve diplomatik dile göre "kültürel bağları" güçlendireceği gibi, keza sanatın kendisi de bu değişim kanalıyla yeni bir ilham ve yeni motifler bulacaktır.

Bu şekilde sebep ve onun sonucu, daha önceden varolan vâkıadan çıkan, yani ortak uygarlık çerçevesinden çıkan total bir sonuçta buluşmaktadır.

Değişim, ona toplumsal değerini ve kültürel amacını veren çerçevesinden çıktığında neredeyse faydasız veya uydurma olmaktadır. Öyleyse belirli bir kültürü oluşturmaya yardımcı

olmasını düşündüğümüz etkili/aktif değişim; kültürel "çevre"ye ilişkin bu genel bakıştan başlamalıdır. Zira kültür öncelikle, insanın sınırları içinde hareket ettiği belirli bir "çevredir". O çevre, insanın ilhamını besler ve karşılıklı değişim kanalıyla etki gücünü düzenler. Kültür, insan hayatına, tasavvurunu güçlendiren, yeteneğini ilham eden ve yaratıcı enerjisini besleyen özel bir yön ve biçim veren renkler, nağmeler, adetler, gelenekler, formlar, ölçüler ve hareketler "atmosferidir". Çin devrimi, hemen başlangıçta geleneksel çerçeveyi değiştirmeye yöneldiğinde doğal bir mantığa uymuştur. Zira insanın kültürel ortamını değiştirmek için, yeni bir "çevre" oluşturmak gerekir. Kimileri Çin devrimini, halka mavi elbiseyi mecbur tuttuğunda, "insanı", "mavi karıncaya" dönüştürmekle suçladılar. Aslında haklı olmamız için benzetmenin iki tarafından birini değiştirmeliyiz. Zira benzetme yönü, "insan" ile "mavi karınca" arasında değil, "mavi karınca" ile afyon pisliği ve paçavralar arasında da eşelenen "sefil solucan" arasındadır.

Öyleyse mavi karınca bir hedef değil, küçük solucanın vaktinin artık dolduğunun ve Çinlinin, eğer henüz ulaşmamışsa "insan" düzeyine ulaşmak için vakit kaybedemeyeceğinin bir delilidir. Bu delil de 'mavi karınca'nın ortaya çıkışı, Çinli solucanın içinde debelendiği çevreyi değiştirebilecek kültürel bir devrimin işareti sayılır. O çevre, aslında olgunluğa ulaşana kadar bu solucanı şekillendirmektedir.

Çin insanına bu lakabın verilmesi, bu devrimdeki nesnel gerçekliğin bir ifadesi olmaktan çok, onu yüzüstü bırakanların Çin devrimi karşısındaki psiko-dramlarını ifade etmektedir. Avrupalının, müteessir olan estetiğin diliyle konuştuğunda ümitsizliğini dile getirdiğini zannediyoruz, zira o, bazen Mao Tse-Tung'un elindeki sert katı fırçada, o eski korkunç tablo üzerine yeni Çin'in vechesini çizişini görmektedir. Oysa garip tablolar görmeye tutkulu Avrupalı, eski Çin'in yüzündeki soylu ifadeleri görmeyi arzulamaktadır. Bu şekilde onun reaksiyonunun hiddetini ve 'yaşasın barbarlık' şeklinde yankılanan çığlıklarını anlamış oluyoruz. Fakat onun, estetiğe

tutkun bir yazar olarak mı, yoksa bir toplum tarihçisi olarak mı konuşmak istediğini sormak isteriz?

Yine de kültür sorunu, Afro-Asya düşüncesine oranla temel olarak Çin'in konulduğu çerçevenin aynısına yerleştirilebilir.

Bu düzeyde kültür sorunu, esasen enerjik ve pedagojik iki boyutu da içeren bir tanım üzerine kuruludur. Tarihsel misyonu açısından kültür, uygarlığa oranla, canlı varlığa oranla kanın görevini görmektedir. Zira kan, canlıdaki denge ve canlılığı koruduğu gibi onun oto-defans makenizması olan alyuvar ve akyuvarları taşımaktadır.

Kültür, halk kitlesinin ve teknik kadronun düşüncelerini taşır. Bu iki unsur, uygarlığın dehâsını beslemektedir. Uygarlık, silkinişini ve yaratıcı gücünü, bu ikisine borçludur. Fakat bu iki unsurun özü nerden gelmektedir?

İşte size, karşı karşıya olduğumuz pedagojik sorun. Her toplumsal olgu, kökeninde, uygulama safhasına çıkmış kültürel bir değerdir. Birinin özü, kaçınılmaz olarak diğerinin de özüdür/cevheridir. Şayet biz toplumsal bir olguyu yani, somut bir etkinliği analiz edersek, onun mevcut durumunda veya gelişim sürecinde/sürekliliğinde, geçen bölümlerde açıkladığımız gibi dört temel unsur buluruz: Ahlâkî yöntem, estetik zevk, teknik ve son olarak pratik mantık. Zira her toplumsal vakıa veya uygarlığın her ürünü, özünde bu dört unsurdan oluşmuştur/sentezlenmiştir. Öte yandan Afro-Asya kültürü sorunu da pedagojik açıdan bu sentez sorunudur. Asya düşüncesi, çıkışı itibariyle, ahlâkî ve aklî güçlerden ve siyasî, iktisâdî ve içtimâî enerjilerden oluşmuş bir çatı şeklinde kendini göstermektedir. O, bir uygarlık olarak amacında, bu güçlerin topluca sentezini ifade etmelidir.

Bandoeng'ın bu enerjiler arasına yerleştirmiş olduğu içsel dayanışma, aslında Afrika-Asya halklarındaki sömürü karşıtı eğilimde gizli olan ortak düşünsel ilkeden çıkarılmıştır... Fakat olması gereken, onun, sömürü aşamasını arkasında

bırakması ve de sömürü düşmanlığı eğilimini kesinlikle aşmasıdır. Afro-Asya düşüncesinin ahlâkî metodu, bundan daha fazlası üzerine kurulmalıdır ve o düşünceye, dinsel "blok" niteliği vermememiz için bu ilkenin, özünde dinsel olmaması gerekir.

Hinduizm ve İslam arasında bu düşünce temelinde bir eşleştirmeye giriştiğimizde, bu, eklektik ve zoraki bir birleştirme girişimi olmamalı, bilakis ikisinin tek bir uluslararası rota kazanabilmesi için aralarındaki ahlâkî bir misaktan kaynaklanmalıdır. Bunda, 16. yüzyılda imparatorluğunu Hint-İslam birliği eklektisizmi üzerine kurmayı isteyen imparator "Ekber"in yaptığının bir tekrarı yoktur.

Dinler bu tür gayeler için araç olarak kullanılacak kadar düşünülemez. Şayet bu konuda geçmişten bir ders arıyorsak, Batının tarihi onu bize verecektir. Zira Batı uygarlığı, başlangıcında, büyümesi için zaruri dayanışma ve atılımı ona veren Hristiyan bir ahlâk çatısı üzerine kuruluydu. Fakat onun gelişimi, bu inançsal temeli yavaş yavaş değiştirmiş ve sonunda, içinde katolik ve protestan düşüncesinin ve özgür düşünce ve Yahudi düşüncesi olarak adlandırılan şeyin temsil edildiği karışık bir çatıya/iskelete dönüşmüştür. Dolayısıyla sahte bir dinsel eklektisizmde, dayanışma ve uyum aramamıza gerek yoktur.

Sömürü karşıtı eğilim, Bandoeng'da temsil edilen unsurlar arasında dayanışma oluşturmada bir vasıta olması için ilke olarak yeterliydi. Fakat gelişim dolayısıyla onun sona ermesi bir yana, onu çabucak geçmemiz de gerekmektedir. Nitekim Hintli diplomat "Panikkar [Kavalam Madhava]", Bandoeng'in Afro-Asya düşüncesinin kalkış noktası yapacağı "temel bir birlik" olarak kesinlikle onun gerekliliğine inanmakta, fakat o aynı zamanda, onun yetersiz olduğunu da düşünmektedir. Zira o bu toplantıda aynı zamanda "Bir olmayan unsurların toplantısını" görmektedir. Böyle bir ilkenin, geçici etkisine rağmen yetersiz olduğu açıktır. Sömürülen halklara özgürleşme dönemlerinde soylu fedakârlıklar ve temiz çabalar ilham eden o değil midir? Son olarak o büyük destanı,

yani Satyagraha destanını veya Hint'i kurtaran gerçeğin yolunu ilham eden de odur.

Fakat bu duygusal aşama geçildiğinde, sömürü karşıtı eğilim, bir uygarlığı harekete geçiren, ona idealini veren ve zaruri atılımını kazandıran yüce bir motif olmaya müsait değildir. Dahası bu eğilim, "olumlu duygular"dan oluşan içeriğini zaman içinde kaybedince, bu kaybediş onda, diktatörlerinin zulmüne uğramış halkların kinine dayalı "olumsuz duygular"dan başka birşey kalmaz. Oysa davamız, dünyayı, küçüklerin öfkesine teslim etmek için büyüklerin küçümseme dalgasından kurtarmak değildir.

Afrika-Asya kültürü liderlerinin bunu iyice idrak etmiş olmaları bu hususta tatmin edici bir şeydir. İşte onlardan biri olan "Ebul Kelam Âzâd" bize şahsen bunun kanıtını sunmaktadır:

> Eğitim sorumluluğu önemlidir, zira o, sömürü karşıtlığı akım örtüsü altında Hindistan'daki yeni neslin kalbi ve aklında, kinin kök salmasına fırsat vermemelidir.

Biz böyle bir görevin sadece Gandi'nin ülkesindeki, kültürel yönlendirme sorumlularını ilgilendirmediğini bilakis, tüm Afro-Asya ülkelerini kapsadığını düşünüyoruz. Zira bu görev, o halklara ulusal ve politik özgürlük işlemini tamamlayacak içsel özgürleşmenin yolunu şüphesiz olarak gösterecektir. Zira sömürü, sömürülen kişiyi sadece siyasi anlamda yani, toplumsal ilişkileri açısından etkilememiş, bilakis onun temel oluşumlarını ve derinliklerini etkilemiş ve özellikle de kuzey Afrika'da onun her yaratıcı çabasını felç eden mahrumiyet ve delirme şeklinde onun ruhuna ve vicdanına kadar ulaşmıştır.

Sömürülen insanın yazılarında, sürekli olarak saldırı veya savunmacı [apolejetik] bir tutum görmemiz üzücüdür. Zira bu olumsuz tutum, "kişilik", noksanlıklarını bastırıp [refoulement] yeni hayata açılmasına fırsat vermeyecek şekilde ona zarar vermektedir. Öyleyse özgürleşme sorunu, psikolojik çerçeveye konulmalıdır. Afro-Asya insanını, sömürü karşıtlığı eğiliminin getirdiği olumsuz duygulardan kurtardığımızda,

bu mahrumiyet ve delirme şekillerini az da olsa tasfiye etmiş oluruz.

Afro-Asya kültür sorunundaki bu psikolojik fonksiyonun önemi, milli isteklerin gerçekleştirilmesi ardından zaruri toplumsal görevler gündeme geldiğinde ve uluslararası insani zorunluluklar daha acil olduğunda ortaya çıkmaktadır.

Barış ve savaş sorunu, açık ve kesin/net kararlar gerektirir. Oysa kindarlık, bir körlüktür. Bu şekilde o [eğilim], etkili olabilmesi için nezih olması gereken kimi çabaları cesaretlendirmeyecektir/harekete geçirmeyecektir.

Afro-Asya kültürünün, sırf sömürü karşıtı eğilimde temel ilhamını bulması bir çok sebepten dolayı, imkansızdır. Bundan dolayı onun, Greko-Latin hümanizminin Batı'ya sunduğu ve Batının da onda yolunun rehberini ve Phidias'tan Michelange'e dehasını besleyen kaynağı bulduğu için Aristo'dan Descartes'e entelektüel/rasyonel metodolojisini bulmuş olduğu mirasa benzer bir miras türü olarak Afro-Asya halklarının kabul ettiği tarihsel ve ruhsal değerler toplamında ahlâkî ruhunu araması gerekir.

Afro-Asya "mirası", unsurlarını öncelikle, özgürleşme mücadelesinde rol oynayan psikolojik komplekslerde bulabilir. Bu kompleksler, bu mücadeleyi veren halkların tümünde ortaktır. Sonra bu miras, o unsurları, Afro-Asya düşüncesine dünyadaki kendine özel rotasını, yani savaş tehlikesi bayrağı altında dolaşan halklar arasında ortak geleceğin rotasını belirleyen yönelişte de bulacaktır.

Avrupa Rönesansı çağında klasik kültür, her şeyden çok özellikle güzellik ve onun felsefesine [estetik] yönelmişse, Afro-Asya kültürü de 20. yüzyıl trajedisi dolayısıyla, idealini belirlemek için önce ahlâka ve onun felsefesine [etik], sonra bu ideale götürecek vasıtaları yaratması için tekniğe yönelmelidir. Tanca-Cakarta mihverindeki insanı ızdırap ve yoksunluktan ve Moskova-Washington mihverindeki insanı savaş kaçınılmazlığından kurtarmak, işte bu ikisi, bize oranla tüm sorunu, yani varlığını sürdürme ve yöneliş sorununu

belirleyen iki zarurettir. Bu ikili zaruret, doğal bir bir şekilde insanın kültürünü ve de ahlâkî metodunu belirlemektedir.

Ruhsal ikiliğinden dolayı Afro-Asya düşüncesi, ikinci ilkesini de "şiddet karşıtlığı" fikrinde bulacaktır. Bu ilkenin Hindistan'ı özgürleştirmedeki rolünü biliyoruz. O, siyasi arenadaki insanî çabaların ayrılmaz bir kuralı olarak uluslararası diyaloğa, günümüze kadar ilham vermeye devam etmektedir. Fakat bu destanı, onun efsanevi kahramanı "Gandi"ye değinmeden Afro-Asya düşüncesine dahil edemeyiz. O, şehidlerin nurundan bir hâleyle kuşatılmış bir yüz; o, çağımızın tarihinin en etkileyici safhasında ortaya çıkan, -ve etkileyiciliği, tavırlarının toplamındaki birinci bölümün sembolik bir bölüm olmasıyla daha da artan- yüz, onda, siyasi arenaya ilk kez bir Müslümanla sohbet ederken giren Mahatma'yı görüyoruz. Onun konuştuğu kişi, Güney Afrika'da, "Yohannesburg"taki Emperyal tiyatrosunda 1906 11 Eylül'ünde, söylemini, yani "Satyagraha/hakikati yolu"nu ilan ettiği ilk konferanstan beri madden ve manen destekleyen "Hacı Habib"tir.

Bu sembolün etkisi, sadece siyasi yönle sınırlı kalmamakta bilakis manevî alana da geçmektedir. Gandi'nin, Kur'an, İncil ve "Bha gavad-Gita: Hinduizm din kitabı" gibi tüm ruhsal gıda kaynaklarından beslenmeye ne kadar eğilimli olduğunu bilmemiz yeterlidir.

Asya ve Afrika'daki müzeler, Afro-Asya mirasını yapılandırmamızda ihtiyaç duyduğumuz ahlâkî unsurları almamız için aydın yüzler, isimler ve ideal kişilerle doludur. Şüphesiz Gandi, bunlar arasında en parlak kişilerden birisidir.

Kültür, ahlâkî ruhtan aldığı unsurlarla belirlendiği gibi, estetikle de belirlenir. Kültür herşeyden önce bir "çevre" ise, estetik unsurun kültürde temel bir rol oynadığı açıktır. Zira yaratıcı güç daima, estetik reaksiyona bağlıdır, hatta insanın etki gücü de birtakım estetik kriterlere bağlıdır. Örneğin ticaret ve sanayi alanında, "kalitesiz ürünün satmayacağı" bilinmektedir.

Kaldı ki, estetik değere de özellikle pedagojik açıdan bakmak gerekir. Zira o, yaşama belirli bir simetri ve tarihte sabit bir yöneliş veren yapıcı bir örnek yaratılmasına yardımcı olur. O uyuz "Çinli solucan"ın, "mavi karınca"ya dönüşmesi; yani bu sabit dışsal değişim, Çin'deki yaşama, aktif bir etken ve yapıcı bir motif kazandırmış ve halkın eğitimine bir temel belirlemiş ve toplumsal değerleri yaratan yeni bir hareket ve yüksek bir zevk yaratmıştır.

Yine de Afrika ve Asya'daki sanatsal hazineler, Afro-Asya düşüncesinin, mirasının bu önemli parçasını oluşturması için gerekli olan birtakım temel unsurları daima içinde bulabileceği bir servetin varlığına tanıktır.

Afro-Asya kültürü, insan gelişiminin, hız ve yöneliş olarak, teknik faktörlere ve üretim gücü değerlendirmelerine bağlı olduğu çağımızda, Afrika ve Asya'daki halkların maddî gelişmesini hareketlendirip bu hareketini hızlandırabilecek kimi dinamik faktörleri dikkate almadıkça o kültürün karakteristiklerini belirleyemez.

Ülkemizde son senelerde gün yüzü gören ulusal projeler, kültürü oluşturan bölümlerle doğal bir şekilde örtüşen ihtiyaçları bize pratik olarak göstermektedir. Sanat veya teknik metot ve pratik mantık, bu önemli bölümlerin ikisidir, zira, "pratik mantık, ekonomik açıdan üretim gücüyle karşılıklı uyum içindedir, zira her ikisi de bireysel davranış tarzında çalışma ve etkinlik planı çizerler."

Teknik ve pratik mantığın, Bandoeng konferansının araştırdığı ve her Afro-Asya ülkesinin özel çıkarı için çözmesi gereken organik sorunlarla doğrudan ilgisi vardır. Bu iki unsurun, Afro-Asya insanının geleceği [şansı] ve onu kuşatan çerçeve üzerinde doğrudan etkisi vardır.

Sonra bir ülke, ulusal bir proje için planlama yaptığında, burada teknik faktörün rolü gündeme gelmektedir. Bu şekilde teknik faktör, bir nevi kendiliğinden pedagojik bir programa dahil edilmektedir. Zira o, kendisini bir taraftan yönetsel

projelere, diğer taraftan da özel girişimlere dayatan bir zorunluluktur. Bu şekilde devletin teknik kadroya ihtiyacı ile bireylerin belirli görevleri yapma arzuları, teknik alanda çakışmaktadır. O ikisi, aynı yapısal kaçınılmazlıkta tam olarak çakışmaktadırlar.

Pratik mantık da aynı şekilde, uygarlığın dehâsının şekillendiği ve insanın geliştiği "çevre"de değişiklik yapmak isteyen bir "uyanış" kültürünün acil bir ihtiyacı olarak çözümlenmektedir. Zira pratik mantık, etkinliğin şeklini, biçimini, düzenini ve tüm dinamik şekillerini belirlemektedir.

Washington-Moskova mihverinde, Tanca-Cakarta mihverindekinden farklı olan özel bir dinamiklik vardır. Aradaki fark, etkinlik ve hareketin her azalışında, boş sözün çoğalmasıdır, zira, söz egemen olunca, hareket yavaşlar. Bundan dolayı "Bandoeng" konferansını düzenleyenlerin, her konuşmacıya 15 dakika zaman belirlediklerini görmekteyiz. Şüphesiz bu, onların boş sözlere dalmalarını engellemek içindi. Bu şekilde, bu doğru hareket, olumlu çabaya fırsat bırakmayabilecek söz tufanından, kongrenin etki gücünü kurtardı. "Çu En-Lay"ın, 600 milyon insan adına konuşmasına rağmen konuşmasını 15 dakikadan aza sığdırarak bu ilkeyi takdirini ortaya koymasını öğrenmemiz zikre değerdir.

Gerçekten... söz, kutsaldır [Ruhul Kudüs'tendir]. Fakat, etkili, kutsal söz ile boş söz ve lakırdı arasındaki ayrımın zihnimizde yer etmesi zaruridir. Zira öyle insanlar var ki, söz onlar için ancak hiçi ifade eden bir araçtır; söz, onlarda, ayartıcı bir açıklama şeklinden veya sayfa üzerindeki mürekkeb miktarından başka bir şey değildir. Fakat açık ve temel bir vakıayı gözönüne almamız gerekiyor ki, o da şudur: Tarihin bilançosu, bir söz birikimi değil, bilakis maddî/somut etkinlikler, yoğunluğu ve ağırlığı olan fikirlerden oluşan bir kütledir. Olumlu etkinliklerden oluşan bu bilanço, gerçekte, kültürün dört bölümüne dayalı kültürel değerlerin bilançolarıdır; kültürün ahlâkî metodu, estetiği, tekniği ve pratik mantığı.

Biz kültür sorununu ele alırken, düşünsel yaşamda yönlendirmenin zorunluluğunu açıklığa kavuşturmayı amaçlamaktaydık. Tabi bunun, ülkenin ihtiyaçlarına, yani üniversite yönlendirmesinin baskın olmasını gerektiren bir yönteme bağlı olarak devletin şartlarından mı, yoksa kişisel çıkarlar ve bireysel zevklerden yani, özgür eğitimden mi kaynaklanması gerektiği şeklindeki tartışmayı bir tarafa brakıyoruz. Sorunu nasıl ortaya koyarsak koyalım geri kalmış ülkelerin, kültürlerini, geri kalmışlıklarını telafi edecek ve dünyadaki rollerini etkili olarak icra edecekleri şekilde belirlemeleri çok önemlidir.

Her ülke, bu sorunu, kendine özgü yöntemleriyle çözebilir. Tüm yöntemler, aynı hedefe, fakat farklı zamanlarla ulaştırır. Öyleyse uzun yollardan, oyalanma yollarından, yani önlerinde yeteri kadar zamanı olan uygarlıkların girdiği yollardan uzak durmamız gerekir. Pedagojik bir dille konuşursak, zekayı uygarlığa doğru yönlendiren ve onun oluşumunu bu uygarlık çerçevesindeki zorunlu gelişimlere bağlı olarak gerçekleştiren yolları tatbik etmeliyiz. Sorun, pedagojinin ifadelerine döküldüğünde, onun [yani sorunun], bu şekilde bir "kültür politikası" vaz etme temeline dayanması için, ulusal sınırları aştığını görürüz. Nitekim 1955'de Brüksel'de yapılan Avrupa Kültürü Kongresi, 5. yıl toplantısının açıklaması da bunu dile getirmektedir. Yani sorun, bu yönde, bir "Afro-Asya kültür Konferansı" gerektirmektedir. Bandoeng Konferansı nihâî açıklamasında "kültürel yardımlaşma" başlığı altında söylenmek istenen, belki de bu gereklilikliktir.

IV. BÖLÜM
EVRENSEL YÖNELİŞTE KÜLTÜR

Geçen bölümlerde kültür sorununu, dâhilî unsurlarına oranla, yani belirli bir toplumun varlığıyla ilişkisi açısından ele aldığımız gibi bağlantısal/ilişkisel sorunlarına oranla da yani örneğin Afrika-Asya modeli gibi, model olarak benzer iki ya da daha çok toplumun bir arada yaşamasıyla ilgili olarak da ele aldık. Bunlar, o iki modelin karşı karşıya ve ilişkili olması sonucunda onların sınırlarında ortaya çıkan sorunlardır.

Bu husus, daha önce belittiğimiz gibi iki ayrı alan belirlemektedir ki, kültürün iki alanın her birinde, belirli birtakım sorunlarla karşılaşması gerekmektedir.

Kültürün iki alandan birinde, belirli bir toplumdaki yaşam biçimini ve bireylerinin davranış tarzlarını kaydetmesi gerekirken, diğerinde ise, değişik toplumlar arasında iletişim ve yardımlaşma imkanlarını kaydetmesi gerekmektedir. Bununla birlikte kültürün, birinci alandaki etkinliği, normal bir şekilde gerçekleşmektedir, zira, iç veya organik sorunlar karşısında bilincin uyanıklığı da otomatik olarak gerçekleşmektedir.

İlişkisel/iletişimsel sorunlar karşısında bilinç uyanıklığı ise, uzun bir süre puslu idi. Bunun için belirli bir kültürün etkinliği, kendi sınırlarında daha az ortaya çıkmaktaydı ve ancak bazı tarihsel şartlarda meyve veriyordu ve bu meyveler de bazen, 16. yüzyılda imparator "Ekber"in, İslam ve Brahman kültürü arasında gerçekleştirmeye çalıştığı beklenmeyen eklektisizme benzer şekilde olumsuz da olabilmekteydi.

Bununla birlikte iki dünya savaşının akabindeki gelişme, bu grup sorunlardan bir çoğunu ortaya çıkarmıştır ki, Bandoeng Konferansı'na katılanlar, bu sorunlara uygun çözümler belirlemeye çalışmışlardır. İki dünya savaşı, bu gelişmeyi

gerçekten hızlandırmış ve bir şekilde üçüncü bir alan inşa ederek o sorunlara daha uzun erimli bir anlam kazandırmıştır. Bu alan, iç ve bağlantısal sorunlarını gerçekten idrak eden her kültürün, uluslararası düzeyde başka sorunları da gerçekten idrak etmesinin zorunlu olduğu alandır.

Bize göre Unesco teşkilatı, -her ne kadar onun düşüncesine bazen, olayları bu düzeyde görmesini engelleyen içe dönük bir çekim karışsa da- ancak bu tür sorunlara karşı koymak için kurulmuştur. Bu şekilde belirli bir kültürü, uluslararası beklentileri/umutları çerçevesinde tanımlayabilir. Aşağıdaki sayfalar, kültür sorununu bu beklentiler ışığında ele almaktadır.

Bu konuda yazma fikrini, Roma'da yapılan Afrikalı Yazarlar Konferansı'nın hazırlık komitesinin bana yaptığı konferansta, "Afrika Kültürü" hakkında bir tebliğ sunma teklifinden aldım.

Böyle bir konuda kaydedilen düşünceler -bana göre- sadece kara Afrika'daki kültürlü kişiyi ilgilendirmemektedir. İster Washington-Moskova mihverinde, ister Tanca-Cakarta mihverinde turlayalım, şu anki sorunlar her tarafta aynıdır. Zira insan cinsinin tekâmülü ve selameti, 20. yüzyılın mantalitesi, sosyolojisi ve politikasının bir dereceye kadar ilgilendiği en önemli hususlar olmuşlardır. Bunun sonucu olarak, yükünü, şu an Asya'da, Afrika'da, Avrupa'da ve Amerika'daki neslin taşıdığı temel görevler aynı olmaktadır.

Örneğin kültürlü Müslümanın, bu uluslararası çerçevedeki özel rolünü ve kültürünün rolünü idrak edebilmesi için, eşyaya engin, insanî bir açıdan bakmakla yükümlüdür.

Düzeye dokunan/isabet eden bu değişim, ülkemizdeki insanların çoğunlukla zannettikleri gibi maddî şartlara kesinlikle bağlı değildir, bilakis birtakım ahlâkî şartlara dayanmaktadır. Zira o, eşya çerçevesinde gerçekleşmeden önce, öncelikle düşüncelerde gerçekleşir. Nitekim Gandi bir uzay aracında, yani uluslararası düzeyde bir "şey" de hareket etmiyordu, bilakis o, tüm dünyayı kucaklayan bir vicdana

sahipti. Bu vicdan ona, "uydu"ların bugünün insanlarına verdiğinden daha çok evrensellik vermişti. Bunun sonucu olarak Gandi'den "şiddet karşıtlığı" ilkesini miras alan Hindistan, bu basit fikir sayesinde, barışla ilgili sorunlara oranla öndegelen bir toplum olmuştur. Bir toplumun prestijini, bazen insanlığın geçirdiği aşamayla uyumlu fikirleri vermektedir.

Müslüman gençlik, sorunları ve eşyayı değerlendirmesin dehata edebilmektedir. Onlar genellikle, şu an noksanları olan şeyin, bir füze veya en azından en acil görevlerini yerine getireceğini zannettikleri tüfek olduğunu düşündüklerin hata etmektedirler.

Burada onun vicdanı sapmıştır, zira o, kendisine yer olmadığını hissettiği bir dünyada alışılmamış gelişinin hesabını yapmakta, fakat hastalığının kökenini yanlış yorumlayarak onu, yaşamındaki bir çok "eşya"nın noksanlığına atfetmektedir. Oysa onun noksanı, kesinlikle "düşünceler"dir.

Uzun zamandan beri İslam dünyasının krizinin, araçlardaki bir kriz değil, düşüncelerdeki bir kriz olduğunu sürekli tekrarlıyoruz ve tekrarlamakta ısrar edeceğiz. İslam dünyası, bu gerçeği açıkça anlamadıkça, İslam-Arap gençliğinin hastalığı, ileri dünyanın kafilesinden geri kaldığı için tedavi edilemez olarak kalacaktır.

Hastalığımızı yenebilmemiz için ümmetin yolunu keşfetmeliyiz, yani ondan önce hiçbir ümmetin takip etmediği yolu. Bunun için insanlığın yöneldiği eğilimlerin arasından seçmeli ve birinin kontrolünü ele alıp öne geçmek için yarışmalıyız.

Diyebiliriz ki; Hindistan bugün, hidrojen bombası veya kıtalar ötesi füzelere sahip olduğundan değil -zira sahip değildir-, bilakis Gandi'nin ona bıraktığı ruh sayesinde bazı alanlarda önder bir toplum seviyesine ulaşmıştır. Nitekim o, barış yönündeki insanlık kafilesinin başında gelmektedir.

Arap ve İslam ülkelerindeki eğitimcilerin, gençliğe, Rus veya Amerikalıların yollarında onlara nasıl eşlik edeceklerini

veya onlara nasıl uyacaklarını değil, insanlık kervanına önderlik edecekleri bir yolu nasıl keşfedebileceklerini öğretmelidirler.

Bu gençliğin, insanlığın tekâmülü sorununu, ona tüm zeka ve kalbini vererek ve hatta onu mesajı yaparak kabul etmesine fırsat verilirse, o, yeni bir yöne doğru ilerleyişte, yani insanlığın geleceğini belirlemeye doğru ilerleyişte baş köşeye oturacaktır. Ve belki de o, ruhlarımızın içine sinmiş kötülükleri silecek ve de aklımızı saran bazı şâibe ve fraksiyonları yok edecektir.

Kültür tipi genellikle, o bir tarih olduğunda belirlenmekte ve o, nesillere, bir Grek mucizesi veya Roma İmparatorluğu şeklinde görünmektedir. Yalnız 20. yüzyıl, kültürü belirleyen yöntem ve yolun ruhuna yeni bir ölçüt katmıştır. İnsanlık, 1. Dünya Savaşı'ndan beri planlama çağına girmiştir. Öyleyse bu çağda kültürü anlamak istersek, onu bir sonuç olarak belirlemeden önce bir yöntem olması açısından anlamalıyız. Buna göre bugün Afrika kültürü sorunuyla karşılaştığımızda onu, pratik bir ölçüte göre tanımlamalıyız: bu, onun her hangi bir şeye uygun olması ve o şeye aşinâ olmasıdır. Yani, kültürü, yapması gereken işe göre belirlemek.

Acaba tarih nereye kadar bizi bu yola götürecektir?

Ortada, geçmişin bize bıraktığı ve bize belirli bir kültürün tanım çerçevesini ortaya koyan tarihsel bir örneklik gösterecek iki tür model vardır.

Akdenizde, Roma ve Grek modelleri vardır.[15]

Asya'da ise, Moğol ve Çin modelleri vardır.

Bizler daha yolumuzun ilk adımında temel bir tercihle karşı karşıyayız. Ya, kültürü, imparatorluk için bir araç olarak tanımlayacağız ya da onu, uygarlığa götüren bir yol olarak tanımlayacağız. Diğer bir ifade ile kültür, toplumun yaşam biçimini ve bireylerinin davranış tarzlarını belirlediği

15 Bu bölüm müellifin Afrikalı Yazarlar Kongresi'ne gönderdiği açıklamadır. Arkadaşımız Ömer Kamil Muskavî bunu daha önce çevirmiştir.

ölçüde sorunlara güç diliyle mi yoksa varlığını sürdürme diliyle mi karşı koyacaktır. Bizden önceki toplumları, kültür sorununa teorik bir çözüm bulmaktan uzaklaştıran şey, kültür olayının onların vicdanları karşısında iyice belirginleşmemesiydi. Zira aslında, onu vaz edip özel araçlarıyla çözen tarihin kendisidir. Nitekim Grek ve Romen halklarının her biri bir yolda ilerlemişse, bu, başlangıçta bir seçim sonucu değildi, bilakis tüm basitliğiyle doğalarının meylettiği şeye yönelmişlerdi. Öyleyse kültür türü, her halkta, psikolojik yapısından kaynaklanan bir determinizme bağlı olarak belirlenmektedir. Bu psikolojik temelde Romenler, imparatorluğa doğru yönelirken Grekler, mucizelerini bir uygarlık şeklinde gerçekleştirmek için çabalamışlardır. Belirli bir kültür çerçevesinde, onun doğal yönelişiyle çatışan bir eğilim ortaya çıktığında, o eğilim, yabancı bir unsur olarak uzaklaştırılır. Tarih bize, Atina'nın, kendisini askerî bir imparatorluğun başkenti yapmak isteyen İsparta'yı nasıl dışladığını göstermektedir.

Bu tanımlamaya dâhil başka bir determinizm daha var ki, biz ona coğrafî determinizm diyoruz. Her kültürün, ilham kaynaklarının keşfedildiği bir toprak parçası vardır ve her kültürün, sorunlara ilişkin yaklaşımının oluştuğu ve bu sorunların çözüm yollarını bulduğu belirli bir alanı vardır. Biz eski dünyanın haritasında Helen uygarlığının yayıldığı alanı görmekteyiz. O Grek mucizesinin, bu alan insanının, toprağının ve vaktinin ona verdiği unsurlardan hareketle üzerinde biçimlendiği toprak parçasıdır.

Roma kültüründe biz, Pax Romana'nın (Roma Barışı) egemen olduğu toprak parçasında ortaya çıkan sorunlara cevap görmekteyiz. Bu yerler, bize geçmişin kültürü hakkında tarihsel yorumlar sunan bir "müze/antik yer" olmadan önce, o kültürün unsurlarının, içinde sentezlendiği bir labaratuvardır. Mazinin bıraktığı bu kalıntılar, -bu bakışın doğruluğu oranında- bize bugün kılavuzluk edebilir.

Biz kültürün bazı unsurlarını, özellikle de herhangi bir kültür planlamasında gözardı edilemez olan Afrika estetik ve

ahlâkî değerleriyle ilgili olanlarını sınıflandırmak istersek, Afrika'da, kültürün önemli bir müzesi olduğunu unutmamamız gerekir. Bu konferansın bir dereceye kadar bir planlama konferansı olduğunda şüphe etmiyoruz. Bu, onun etkinliklerinin, geçmişe yönelmekten çok geleceğe yönelmesi anlamına gelir.

Tarihin kılavuzluğunda yolumuza devam edersek, sorunu belirli iki unsur ışığında incelememiz gerekir: kültürün ruhsal yapısı ve coğrafyası.

Ruhsal yapı açısından; Afrika'nın psikolojik derinliklerini dakik olarak araştırmadan ve ondan çıkarabileceğimiz sonuçları zorlamadan da pratik olarak, askeri bir imparatorluk parolası altında Afrika'dan bir gün bir tehdidin gelmesinin beklenmediğini varsayabileceğimizi düşünüyorum. Eğer buna ahlâkî yönün dışında bir kanıt gerekiyorsa, yönelişin yolunun vâkıanın gücüyle belirlendiğini gösterebiliriz. Zira Afrika aslında ne atom bombaları stoğuna, ne de onları üretecek ağır sanayiye sahiptir. Öyleyse Afrika, sorunlarını -vâkıasının gücünden dolayı- varlığını sürdürmenin diliyle belirleyecektir.

Psikolojik açıdan sorun, oldukça açıktır. Zira Afrikalı ruh yapısı, hiçbir tür imparatorluk kompleksini taşımadığı gibi kalbinde, imparatorluk kültürü oluşturacak bir güç isteği çekirdeği de yoktur. Öyleyse biz daha ilk adımda, bir uygarlık kültürü karşısındayız.

Sorunun bu kalıbı ışığında, diğer unsuru; yani coğrafya unsurunu belirlememiz gerekmektedir. Afrika kültürü için belirlememiz gereken sınırlar nelerdir? Ki, o sınırlarda Afrika kültürü, bir yandan ilham kaynaklarını bulurken ayrıca yapması gereken işleri de bulacaktır. Yani tek bir kelimeyle: onun misyonu nedir?

20. yüzyılda insan vicdanının, vatan veya bölge çerçevesinde oluşmadığı açıktır. İnsanların üzerinde yaşadığı doğum yerinin, onlara, tavırlarının gerçek motiflerini verdiğini kabul etmemize rağmen yine de 20. yüzyılda insan vicdanı, ancak,

sonuçlarından kaçamadığı evrensel olayların ışığında oluşmaktadır. Dolayısıyla herhangi bir insan topluluğunun geleceğinin bir parçası, onların coğrafi sınırları dışında belirlenmektedir.

Kültür, ahlâkî ve tarihî olarak evrensel bir planlama içinde belirlenmektedir. Zira onun düşünce ve duygularını alacağı kaynaklar, benimseyeceği/kabul edeceği olaylar, karşılık vereceği kışkırtmalar ve yapacağı işler, işte bunların tümü vatan toprağında toplanamaz. Öyleyse Afrika kültürünün alanı da kaçınılmaz olarak dünyadır. Dolayısıyla onun çabaları da Afrikalı bir uygarlık kurmakla ilgili olanlar ile o uygarlığın sınırları dışına ışınlar göndermekle ilgili olanları ayırt ederek, bu düzeye çıkmalıdır.

Afrika kültürünün dahil olması gereken evrensel planlamaya baktığımızda, iki husus dikkatimizi çekmektedir; zira toplumsal olarak ihtilaf eden iki tür insan vardır: hala sömürülen ve hala sömüren. Mevcut dünyanın tüm büyük sorunları, psikolojik, politik ve ekonomik olarak, 19. yüzyılın bize bıraktığı bu ikili sisteme matuftur. Hatta iki türün iç ilişkileri sorunu da bu sisteme ilişkin bir aksiyon veya ona reaksiyondur. Gelişmiş ülkeler arasında güç eksenli tehlikeli yarış, kitleleri ve geri kalmış halkların sahip olduğu alanları kontrolü de hedeflemektedir.

Geri kalmış halkları, gelişmiş halklara askeri ve siyasi olarak bağlayan paktlar parçalamıştır. Bunların kendi aralarında, iyice yerleşmiş kinlerinin dışında sınırlarında da onları uygar bölgeye doğru harekete geçiren kinler vardır. Tüm bunlar, barış sorununun yüküne yük katmaktadır.

Bu şekilde 20. yüzyılın, 19. yüzyılın bize bıraktığı çelişkileri (sömürü: *Antithèses*) karşısında kendi sorunlarını (*theses*) koyduğunu görmüş oluyoruz. Biz bu mücadeleyi tüm yönleriyle yaşamaktayız ve bu iki eğilimi dünya barışında kaynaştıracak "sentez" zamanını beklemekteyiz. Öyle görünüyor ki, bu zaman, eğer projeleri gerçekleştirirse Bandoeng Konferansı'nda ilan edilmiştir. Tüm bunlar, Afrika kültürü-

nün dâhil olması gereken evrensel planlamadır. Afrika kültürünün bu planlama çerçevesinde yapması gereken görevlere gelince onlar, üç hususta n oluşmaktadır:

1. Sömürüden kurtulmuş Afrikalı insan düzeyini veya hala elleri zincirli insanı, uygarlık düzeyine yükseltmek.
2. Vicdanı, hala sömürü günahıyla/suçuyla lekeli uygar insanı insanlık düzeyine çıkarmak.
3. Afrikalı kimliğini, barışın temel meselesine dâhil etmek.

Bu üç görev aslında, genel olarak insanlığın sorununu ifâde eden tek bir göreve râcidir. Bu, çözümünde, o beklenen sentezi gerektiren bir sorundur. Afrika toplumu, ruhunda ve gelişim şartlarında, sorunlarını imparatorluk diliyle çözmesini engelleyecek zarûri ilhamları kesinlikle bulacaktır. Bundan dolayı Afrika kültürünün, sorunlarını uygarlık diliyle ortaya koyması gerekir.

Afrikalı elitin uygarlık rolünü tam olarak yerine getirebilmesi için, mevcut durumunu iyice anlaması gerekir. Zira o, bazen kendisini, doğal ortamından kopuk görmektedir. Paris ve Londra'nın yetiştirdiği kültürlü Afrikalı, genellikle, doğduğu ve büyüdüğü yerden çok kültürünü aldığı yerle ilişkilidir. Buna, insani bir sentez projesi çerçevesinde baktığımızda şüphesiz o, bu kültürlü kişinin vicdanındaki önemli bir bağlantı noktasıdır. O, düşüncesine ekilen Avrupa kültürü tohumu sayesinde önemli bir rol icra edebilmektedir; bu, onun, sorunlara ikili bakmasını sağlamaktadır. O, bir kez kültürü vasıtasıyla, bir kez de yetişme yeri (menşei)nin ilhamıyla bakmaktadır. Yalnız bu garip durumun, Afrikalı elitin tutumunda açıkça ortaya çıkan olumsuz bir boyutu da vardır: Nitekim biz, giysilerde başka tür bir kompleksi/noksanlığı telafi edecek şeyi arayan bir kültürlü [tipi] görmekteyiz. O, örneğin bazı kutlamalarda, atasının eski elbisesini giymektedir: Adeta bununla o, Afrika toplumuyla ruhsal iletişiminde hissettiği bir noksanlığı telafi eder gibidir. Bu olumsuz tablo, neredeyse o eliti, ile-

tişime en ihtiyaç duyulan bir zamanda kültürel bir kopuşa sevketmek üzeredir. Zira Afrikalı elitin değişik alanlarda kabul ettiği uygarlık, onu, hala ilkel gelişimine devam eden topluluklardan ayırmıştır. O elit, özüne [menşeine] dönmeye çalıştığında, muhtemelen kültürünün vasatından kopmaktadır. Fakat bu Afrikalı elit, içinde yetiştiği yer ile uygarlık arasında arabulucu bir rol oynarsa, durum başka bir şekil olabilir.

Onun bu rolü icra etmesi, o iki dünyadan birine vefası değil, ancak onun aslına ve kültürüne karşı ikili bir vefadır. Onun Afrika'da "bulunuşu"nun (*presence*), birtakım komplekslerden uzak olması gerektiği gibi, kültürünün de cahil kitlelerin ulaşamayacağı şekilde bir fildişi kulesinde olmaması gerekir. Bilakis onun kültürü, bu kitlelerin, üzerinde uygarlık düzeyine yükseldikleri bir platform olmalıdır.

Bu husus, bana, Afrika kültürünün, ilk sorunu gibi gelmektedir. Onun çözmesi gereken ikinci sorunu ise, Avrupalı vicdanıdır.

Rönesans çağının Roma geleneklerini devralan Avrupa, bugün bir imparatorluk kültürünün esiri olmuştur. Onun vicdanı, Gobineau gibilerin düşüncelerinin yükselişine şâhid olan 19. yüzyılın olaylarıyla beslenmiştir. [Joseph Arthur] Gobineau, Darvin'in türlerin kökenine ilişkin düşüncelerini, insan alanına uygulamış ve bu şekilde 20. yüzyıla "Hitler" ve Dr. "Malvin" gibilerini üreten, zararlı bir ruhsal miras bırakmıştır.

Fakat Avrupa'nın son iki yüzyıl boyunca düşünsel yapılanmasını üzerine dayandırdığı bu toprak parçası, bugün taşıdıklarıyla birlikte yıkılmıştır: Bu gün Avrupa, yeni durumu için yeni temellendiriciler arıyor gözükmektedir. Avrupa'nın mevcut trajedisinin tüm yorumlarını bu gerçek arkasında bulabiliriz. O trajediyle, bugün dünyanın yaşadığı trajedinin kökenini kastediyorum. Bununla, örneğin Existansiyalizm gibi Avrupa edebiyatının bazı çeşitlerini belki yorumlayabiliriz. Tek bir kelime ile söylersek; dünya, Avrupa krizini, politik, düşünsel ve ekonomik olarak ve bir dere-

ceye kadar da ahlâkî olarak yaşamaktadır. Öyleyse Afrika kültürünün tanımı da evrensel krizin, yani Avrupa'nın durumunun (*le cas*) bu temel unsurunu hesaba katmadan yapılamaz.

Şüphesiz ki, Afrikalı elit, bu "durum" karşısında kendisini, görevlerinden biriyle karşı karşıya bulacaktır ki, bu görev onun düşünsel niteliklerine ihtiyaç duyduğu kadar daha çok miktarda ahlâkî niteliklerde gerektirmektedir. Diğer bir deyimle iyi bir doktorun ihtiyacı olan tüm nitelikleri.

Herhangi bir durumu iyileştirmeye başlamak hem hastalığı teşhisi hem de tedaviyi gerektirir. Birincisi kolayken diğeri zordur. Zira tedaviye devamın başarısı, hastanın kendisine bağlıdır, yani Avrupalıya. Zira Avrupa, bilgisinin oluşturduğu bir dünyada yaşamasına rağmen vicdanı o dünyayı hiç bir şekilde bilmemektedir. Avrupa ondaki temel bir meseleyi, yani, kendisinin hala sömürge çocuğu olarak bakmaya alıştığı insanı tanımamaktadır.

Avrupalı vicdanı, yeniden yapılanmak istiyorsa, zaman zaman sert ve acı veren bir antrenman yapmalıdır, zira bunun işlevi, etkililiğini kaybeden her hangi bir organı [geri canlandırmak için yapılanların] işlevi gibidir.

Bu vicdanın, Avrupanın egemen olduğu dünyada, başkalarının varlığını da hissetmesi gerekir. Afrikalı elitin bunun karşısında görevi, o [organın] olası en az acıyla etkililiğini kazanmasını sağlamaya yardımcı olmaktır.

Şüphesiz onun bu görevi yapmasını kolaylaştıran şey, birinci görevini yapmış olmasıdır. Afrikalı kitleler Avrupalı vicdanının önüne, sömürünün değersiz bir şey saydığı kişi hakkında gerçek bir suret koymak için uygarlık düzeyine ne kadar yükselirse, Avrupalı vicdanı da insanlık düzeyine o kadar yükselir. İki görev birbirine bağlıdır ve toplumsal ve psikolojik sonuçları da birbirini gerektirmektedir. Afrikalı insanı uygarlaştıran her şey, Avrupalıya insanlık dünyası hakkında daha gerçek bir fikir verecektir.

Şunu söylememize gerek bile yoktur: Unesco gibi evrensel kültür organizasyonları, Avrupalı vicdanını tedavide, kendi açısından da etkili bir rol oynayabilir ve böylece sadece elitle değil kitlelerle de karşılaşması için, adeten câri olanın dışında daha az sert yollar seçilirse o görev daha kolaylaşır. Afrika kültürü, kendi kıtasını uygarlaştırmaya, Afrika dışına yönelmekten daha çok önem vermelidir. Uygar ülkeler sömürüden, geri kalmış ülkeler de sömürüye eğilimden kurtulduklarında, insan vicdanını oluşturmaya yardımcı olmuş olurlar ve bu şekilde, insanlığın ruhsal ve toplumsal gelişmesinde öyle önemli bir an oluşturmuş olacaklardır ki, o an, ne sömürgeci ne de sömürüye müsaitin kalmaması için, geçmişin olayları ve noksanlıklarının yok olup yerini, insana değerini geri iade edebilecek senteze bıraktığı andır. Yalnız bu gün insanlığın görevi, genel olarak, günümüz dünyasında tüm toplumsal veya ruhsal projelerin önüne geçen barış sorununa bağlıdır. Zira barış sorunu, tarihin tüm ağlarının buluştuğu bir nokta olmuştur.

Afrika kültürü, barış sorununu, çözmek zorunda olduğu temel sorunlar arasına koyarak bu temel noktaya doğru yönelmedikçe, 20. yüzyılın evrensel planlamasındaki yerini hakkıyla alamaz.

Bu üçüncü görev test edilebilir:

Afrika kültürü, bu evrensel sorunun çözümü için ne yapabilir ve ne yapmalıdır?

Dünya, bilimle ve imparatorluk kültürüyle ağırlaşmıştır ve savaş ruhu ve araçlarıyla çalkalanmaktadır. Vicdanın doldurması gereken büyük bir boşluk vardır. Afrika kültürünün de buna göre şekillenmesi gerekir.

Alet vasıtasıyla insanın mutluluğunu gerçekleştireceğini iddia eden 19. yüzyıl ruhu, hazin bir iflasla karşılaşmıştır. Artık dünya, bilimden değil, insanî vicdanın yeniden dirilmesinden kurtuluş beklemektedir. Afrika dehası, kauçuk sanayinde yeni bir yöntem veya atom analizinde yeni bir araç bularak dünyayı kurtaramaz, dolayısıyla onun barışa hizmet için sunması gereken, bilim değil vicdandır.

Kültür, imparatorluğa veya uygarlığa ancak, içerdiği teknik nitelikler ve ahlâkî ilkelerle yönelir. Kültürün geleceğini belirleyen bu içeriğin oranını, ruh yapısı ve genellikle de tarihsel şartlar belirler. Bu, özellikle Afrika kültüründe gerçekleşebilir olan bir şeydir. Bu durumda Afrika kültürü, bazı temel anlayışlara getirdiği birtakım düzenlemelerle evrensel krizin çözümünde önemli bir rol oynayacaktır. Afrika'nın, barışa hizmet için tasfiye etmesi gereken atom bombaları stoğuna sahip olmaması, korkutucu değildir, fakat dünyada tasfiye edilmesi gereken kin yığınları ve halkların çoğunun kafa yapısında, öldürücü fikir tohumları vardır. İnsanlık sadece, atom denemelerinin [Demokles'in kılıcı gibi] kafalarımız üzerine astığı radyasyon bulutlarıyla tehdit edilmemektedir, fakat aynı zamanda, kolonyal dönemden devraldığı bu öldürücü mikroplarla dolu atmosferde boğulmaktadır. Afrikalı elit, insanın bugün cârî sorunlar karşısındaki düşünsel ve ahlâkî tavrını değiştirerek barışa doğrudan hizmet edebilir.

Savaş, insanlığın ilk dönemlerindeki deneyimlerinin bir parçasıdır. Tüm dünyadaki çocukların savaş oyunları oynaması tesadüf değildir. Romalıların dönemlerinde söyledikleri, "İster isen sulhu salah, hazır ol cenge dâim/Si vis Pacym Para Bellum" sözü, barış fikrinin savaş fikrine nasıl bağlı olduğunu bize göstermektedir. Bu anlayış, günümüze kadar askerî yeteneklerin oluşturulduğu tüm okullara eğemendir.

Barış, uygar ülkelerde bile halâ, evrensel vicdanın etkili bir gözetimi altında uluslararası yaşama uygun bir planlamanın sonucu değil, başarılı bir savaşın sonucu sayılmaktadır. Barış düşüncesi, şimdiye kadar bağımsızlığını ve özel kimliğini gerçekleştirememiştir. O, bu boyun eğişini, barışı, ancak silahla teyit edildiğinde var gören imparatorluk kültürüne borçludur.

Uygarlık kültürünün, barış düşüncesini, şimdiden ilkelerin garantisi altına koyarak ona gerçek kimliğini vermesi gerekir.

Afrika kültürünün de bu olaya oranla, Bandoeng Konferansı ilkeleri gibi birtakım ilkelere göre şekillenmesi gerekir. Afrikalı yazarlar, bu ilkeleri benimseyip ürünlerinin belirli bölümünü barış sorununa ayırırlarsa, Afrikalı çocukların, kendilerine barışı ilham eden oyunlar icat ettiklerini belki bir gün görürüz.

Son olarak, Afrika kültürü, aydınlatmaya çalıştığımız bu üç görevi başarabilirse, "büyük bir kültür" ünvanına sahip olması tarih üzerindeki bir hakkıdır. Çünkü o, bu durumda dünyada kapsamlı bir insanî çağ oluşturulmasına yardımcı olmuştur.

V. BÖLÜM
KÜLTÜR KARŞITLIĞI (L'ANTI CULTURE)

Önceki bölümün yazıldığı 1959'larda, dünya, bir taraftan, "Cenevre ruhunun" soğuk savaşa ilişkin dünya atmosferini yumuşatmada başarılı olması, diğer taraftan ise Cezayir devrimi devam ederken üçüncü dünyada sömürünün tasfiyesi işleminin hızlanması dolayısıyla nisbi bir rahatlama dönemi geçiriyordu. Son olarak da müstakil Afro-Asya ülkeleri, dengedeki tüm ağırlığını tarafsızlık sloganı altına koymak için, dünyadaki görevlerinin ve haklarının bilincinde olarak "Bandoeng"ta toplandılar.

Biz tüm bu siyasi ve coğrafî verileri dikkate almadan örneğin Afrika kıtası veya herhangi bir gelişmiş ülke düzeyinde belirli bir kültür sorununu ortaya attığımızda, bu şekilde isteyerek yüzyılın bu yarısındaki tarihin diğer boyutlarına sırtımızı dönmeyi istemiş oluruz.

Bunlar, risalesini yazarken yazarın en içten kanaatiydi. Zira o, genel olarak üçüncü dünya insanını, özellikle de Afrika insanını o seçkin ufuklara dahil etmenin en iyi yolunun, onu, o seçkin ufukları, siyasi, ahlâkî ve toplumsal çerçevede gerçekleştirmeye katılmaya çağırmak olduğunu düşünmektedir.

Bu katılımın [gerektirdiği] görevleri, üçüncü dünyaya özgü durumun dışında, belirli bir evrensel durumun verileri şekillendirmişti ki, üçüncü dünya, sömürü çağından çıkmış yeni ve kendini geri kalmışlığının sorunları karşısında bulmuştu.

Bu, yirmi sene önceydi. Fakat geçen yıllar, içinde 1959'ların biraz da olsa idealizmini taşıyan o şeklini şüphesiz olarak tadil etti. Zira bugün dünya bir barış atmosferinde ilerlememektedir, onun için daha çok şey gerekir. Keza, bizzat onu

oluşturanların ölümüne terkettikleri Bandoeng ruhu, hizmetçilerinin terkettiği bir mabedin ateşinin sönmesi gibi sönmüştü.

Cenevre ruhu da bir rüyanın sona ermesi gibi sona ermiş ve sömürüyü tasfiye planları bu gün, artan bir şiddet atmosferinde ve bazen, Filistin, Vietnam ve Güney Afrika'da olduğu gibi yeni bir sömürüye geri dönüş şekline dönüşmüştür.

Son olarak üçüncü dünya, geri kalmışlığına daha da çok dalmaya doğru sürüklenmektedir. Sadece Küba ve Çin'de olduğu gibi kesinlikle ciddi kültürel dönüşümlerin olduğu durumları hariç tutabiliriz. Diğer bir ifade ile, üzerinden on sene geçmiş olan önceki bölümde belirlediğimiz ölçütle mevcut durumu ele aldığımızda görürüz ki:

1. Uygar insan daha da barbarlaşmıştır. Onun insanî düzeyi, farkedilir şekilde dejenere olmuştur.
2. Afrikalı insan, toplumsal düzeyinin, umduğu bir düzeye yükselmediğini görmüştür.
3. Barış da -Bandoeng'in ana konusu olan barış- bugün, geçmişte olmadığı kadar silahların gölgesindedir.

Gerçekten bu gibi bir durum vasıtasıyla şu ifade edilebilir: Üçüncü dünya ve özellikle Afrika insanı, barışa hizmet etmemiştir. Zira, onun bu görevi yapacak imkanı yoktu.

Daha da açıkçası, Afrika (Afrika Birliği Organisazyonu) bilindiği gibi "Adis Ababa"da, sorunlarını gücün diliyle ortaya koymamıştır. O, bir imparatorluk küllütürü [culture d'empire] yaratmak için herhangi bir istidat göstermemiştir. Yapısı onu bu yöne itse bile o, bunu yapamazdı. Nesnel açıdan bu, yeterlidir. Buna, bu gelişim aşamasındaki Afrikalı insanın, uygar insanı, "insanî ahlâk" düzeyine çıkarmak için yönlendirici bir rol üstlenme konusunda bir iddiada bulunamayacağını ekleyebiliriz. Sonra bu uygar insan, öyle büyüktür ki, o, sorunlarının üstesinden tek başına gelebilir. Bunun için tamamen kendi imkanlarıyla, kapsamını ona bırakmalıyız. İşleri, bir nesnellikle ele alırsak, bu, makbul bir felsefedir.

Nitekim, böyle bir felsefeyi bir yana bırakan böyle bir Afrika kültürünün neden olacağı herhangi bir ufuk darlığının ve dış dünyadan kopuşun derecesini hissedebiliyoruz.

Yine de bu tür bir nesnelliğe teslim olmaya devam edip o teslimiyete bir kez dalarsak, bu, [Afrika] kültürünün, sadece yükselme, idealizm ve şiir ruhundan uzaklaşmasına ve ufuklarını dünyaya kapatıp evrensel beklentilerinin tümünü dağıtmasına sebep olmayacak, bilakis kendi içine kapanmasına da neden olacaktır.

Bir kültür, bireyin toplumsal düzeyini yükseltmekten vazgeçer veya bunda başarısız olursa ve son kriteri olan günlük işlerde de başarısız olursa, o bir kültür olamaz. O, kelimenin tam anlamıyla bir "karşıt kültür" kisvesine bürünüp bu çerçevede az ya da çok egzotiklik kazanır. Örneğin o, yerel bir renge veya folklor coşkusunun bir deformasyonuna bürünebilir.

Kültürün toplumsal fonksiyonu, daha fazla belirleme/kesinlik gerektirmektedir. Özellikle de sömürü çağından çıkıp toplumsal yapılanmasına başlayan çağdaş ülkerin siyasi verilerinde. İşte bu yapının her süreci, onun tüm toplumsal değeri ve tüm tarihsel arkaplanı, o yapıyı harekete geçirip canlandıran kültürün kendisinde yoğunlaşır. Nitekim herhangi bir Afrika ülkesindeki özgürlük savaşı, siyasi olarak ulusal egemenliğe giden yolu açmakta, toplumsal olarak ise, onu sömürge sisteminin bıraktığı sorunların yanısıra yeni sistemden kaynaklanan sorunlarla karşı karşıya getirmektedir. Yeni sistem, aslında, ilk satırındaki anayasa yazısıyla ulusal egemenliğin sırf teyidi olmaktan çok uzak bir devletin ilk belirtileri gölgesinde kurulur; o/[devlet], bu egemenliği, siyasi, sosyal ve ekonomik boyutlarıyla geliştirmenin temel araçlarının yapılandırılmasıdır.

Egemenlik, özgürlük mücadelesini götüren o kişilerin kanlarıyla gerçekleşmiştir, fakat onun kamu hayatında yerleştirilmesi, yaşayanların görevidir. Bu, onların çalışma sebatlarına, sisteme ve günlük görevlerindeki hamâsetlerine

dayanmaktadır; tek kelime ile, kültürlerinin karakteristiğine dayanır.

Diğer bir ifade ile kültür, bize mutlu anlar sunabilir, zira o, topluca şarkı söylememizi, topluca dans etmemizi ve topluca gülmemizi ilham eder. Tüm bunların en iyi şekilde yapılması, hafife alınmaması gereken estetik bir olgudur. Fakat kültürün esas rolü, bize, ortak yaşam, ortak çalışma ve özellikle de ortak mücadeleyi öğretmesidir. İşte bu, kültürün temel toplumsal fonksiyonudur. Dolayısıyla kültür mefhumuna tanım bulmak için boşuna vakit kaybetmeyeceğiz.

"Horio"nun şu sözündeki sponton cevabı [bu konuda] yeterli olabilir: "Kültür, öğrendiklerimizi unuttuğumuzda [hala] muhafaza ettiğimiz şeydir." Fakat Amerikalı [Melville Jean] "Herskovits" gibi bir uzman, onu tanımlarken tereddüt etmektedir. Nitekim o, kültüre metodik bir tanım getirmek yerine onu kuşatmak için "Açık çelişkiler" adını verdiği üç tanım getirmektedir.

Önyargılara kurban gitmememiz için, burada Afrika ülkelerinin bu gelişim aşamasında belirli bir önem atfetmemiz gereken temel çıkarlar açısından düşünceyle ilgili meseleleri araştırarak bir tedavi yöntemine başvurabiliriz.

Aynı şekilde geri kalmış bir ülkede [yaşayanlar olarak] bizim, ilgimizin çoğunu ekonomik yöne yöneltmemiz hakkımızdır ve nasıl olursa olsun, üretim, kredi, çalışma, tüketim, anlaşma, ticari kredi, özen, organizasyon, biriktirme/tekel, mübadele, malların güvenliği gibi bazı değerleri bu çerçevede sayabilmemiz mümkündür.

İşte bizler temel çıkarların bilançosu karşısındayız. Onların günlük yaşamımızla bağı, herkesin malumudur. Belirttiğimiz ekonomik değerlerin hiçbiri, Afrika insanıyla ilgili bazı adaptasyon şartları olmaksızın, örneğin bir Afrika gelişim planlamasındaki rolünü gerçekleştiremez ve onu pratik bir şekilde icra edemez.

Doğaldır ki, bu hususlar, kültürün bir tanımı değildir fakat eğer konuya ekonomik sorunlar yani Afrikadaki en önemli sorunlar açısından bakarsak onlar, kültürün temel boyutlarından birini teşkil etmekteler.

Dolayısıyla konuyu bu açıdan ele almanın kültürün parçasal bir tanımını içerdiğini söyleyebiliriz. Biz kültürün çerçevesini, başka konuları da kapsayacak şekilde genişletebiliriz.

Örneğin, spor, şehirler kurmak, sanat... vs. Böyle bir metodu hem gelişmiş hem de üçüncü dünya gibi iki toplumda yaşayan Afrikalının deneyimine uygularsak, bu mülahazalar kaçınılmaz olarak, eşyanın o ikili görünüşünü içerecektir. Zira o, bir yanda "aksiyon, dikkat, organizasyon ve tasarruf" görürken, diğer yanda "etkisizlik, kapalılık, başıboşluk ve israf" görecektir. Durum, kültürel bir ölçekle ifade edilirse, iki kültürden sözedilebilir: ilerleme ve gelişim araçları üreten kültür ve geri kalmışlığın psiko-sosyal şartlarını yaratan kültür.

Bu şekilde kültür mefhumu gibi, böyle büyük tarihsel önemi olan bir mefhuma, gelişimi ve gelişmemişliği temsil eden iki boyut verdiğimizde, onun bütünlüğü tipik bir tehlikeye maruz kalacaktır.

Bundan dolayı bir geri kalmışlık kültürünün olmadığını kesin olarak söyleyebiliriz. Düşüncelerimize daha çok açıklık ve berraklık kazandırmak istersek, bir kültürün, iki farklı durumundan sözedebiliriz. "Karşıt kültür" konusunda önyargılı olmamamız için, bu kelimeye uygun bir toplumsal içerik şarttır.

"Karşıt kültürümüz"ün, aynı anda hem orijinal hem de evrenselliğe sahip bir kültür kurabilmemiz için kendisinden hareket etmemiz tarihsel-toplumsal düzlem olduğunu söylemeliyiz.

Bu, ilk sermayedir ve mevcut durumumuzda, bir kültür programı çerçevesinde işlevsel kılınabilecek böyle bir sermaye hafife alınamaz.

Afrika'nın faydalı ve sağlam yeni değerler yaratacak ahlâkî temizliği iyilik ve güzelliğe hamâseti, ruh temizliği, engin bağışlayıcılığı ve ruhunda bâkir, derin bir hazinesi vardır. Fakat bu değerli hazine, tehlikelerle karşı karşıyadır. Zira biz, sömürü günahıyla kirlenmiş bir dünyada, "imparatorluk kültürünün" aşığı olan ve sömürünün pençesinden yeni kurtulmuş halklara, ne "bir kültür programını" gerçekleştirme, ne de "karşıt kültürlerini" kirlenmeyecek bir şekilde koruma imkanını vermeyi istemeyenlerle karşı karşıyayız.

Ortada birtakım filmler, plaklar ve pornografik dergiler var. Cinsel eğitim kitapları, efemine ve kadınların erkeksileşme şekilleri, gözlerimizle gördüğümüz soytarılık ve gençleri froydist bir yola sevkedecek hedonist felsefe var. Tüm bunlar, orijinal kültürel değerlerin doğduğu bir iklimi kirleten ve derinliğimizi, kalbimizi, dehamızı ve ruhumuzu söndürmek ve onları boğmak için kuvvetle yapışıp salgısını bırakan bir yılan gibi kıvrılan çok boyutlu ve uzak erimli bir vahşetin, görünen veya görünmeyen görüntülerinden başka bir şey değildir. Bizim temel servetimiz, "kültürel bir program"ın belirlenmesinde kalkış noktasıdır.

Bu sermayenin içinde gelişip büyüdüğü programları ahlâken ve düşünsel olarak sunî vasıtalarla başarısız kılmak için değişik şekil ve başlıklar altında oluşturulan gerçek kültür karşıtlığı projelerinin olduğu da şüphesizdir.

Fakat dışarıdan gelen bu tehlikeye, kendimizden kaynaklanan tehlikeyi* de eklemeliyiz. Nitekim "Lenin", kültürel değerlerin, proleterya kültürüyle uyuşmasını engelleyen tüm girişimleri keskin bir dille uyardığında, yeni doğan bir toplumun başlangıcındaki bir tehlikenin kokusunu almıştır. Kültür kavramını, yazınsal yığından, her akademiklik ve her folklorik kısırlaştırmadan uzak tutmalıyız.

Folklorun, kültürün bir parçası olduğunda şüphe yoksa da kültür, çağın zevkine, özellikle de ortamı dışında egzotik

* Yani karşıt kültürümüz olan ve tasfiye etmemiz gereken gelenek (çev), bk. Mâlik b. Nebî, Beynereşâd, 77.

şeylere düşkün turistin zevkine uygun olacak şekilde az ya da çok şıklaşan bir folklor değildir.

Kültür, bilgininden çobanına bir toplumun ortak yaşam biçimidir. Oysa folklor, bölgeseldir. Yani etnolog, bölge çerçevesinde folklorun tarihi, anlamı ve maksatı hakkında her istediğini bulur. Bu şekilde [örneğin] Cezayir folklorumuzun yorumunu, haritada gördüğümüz gibi çok yönlü sınırlarımızın çevrelediği Cezayir topraklarında bulabiliriz. Bu sınırlar içinde, örneğin "İsa el-Cermûnî" tarzının diğer tarihsel verilerini toplayabiliriz.

Fakat "İbn Haldun"un düşünce ve çabalarını, kendimizi bu coğrafi bölgenin sınırlarına kapatarak etüt edemeyiz.

Bir kültür bölgesi, bir uygarlığın erimidir. *Mukaddime*'nin yazarı, uygarlığın ulaştığı o çağda, büyük bir keskinlikle ve tüm trajikliğiyle bu hususu anlamıştır. Nitekim o, nüfuz edici bakışıyla Mağrib'deki kültürün yok oluşunu gördüğünde, tahassur ile İslam ortadoğusunda da kültürel seviyenin düşeceğini biliyordu.

Kültür, halkların değişkenlerine, ihtiyaçlarına ve gidişâtında karşılaştıkları şeylere bağlı olarak ulusal olmadan veya insanlık gibi daha büyük bir topluluğun yararına açılıp güzelleşerek evrensel olmadan önce, toplumun temel karakteristiklerini çizen ve gidişatını belirleyen şeydir.

Bizler bir Afrika kültürü sorunu ortaya atarken, temel olarak bir Afrika uygarlığı davası ve dünyada bir Afrika rolü ortaya atmış oluyoruz. Bu ortaya atış, bir imparatorluk veya uygarlık kültürü arasındaki seçimi bize bırakmaktadır. Bu seçim bir gerçek olduğunda, Afrikalı elit, o seçimin içini, uygun içerikle doldurmakla yükümlüdür.

SONUÇ

Biz Arap okuyucunun tek bir bakışta, kültür sorununu hem burada bulacağı yeni bakış açılarıyla hem de klasik boyutlarıyla tanımasını istemiştik. Bununla birlikte okuyucu klasik boyutları sunuşumuzda bile, onun kültürdeki temel unsurları daha net olarak anlaması için etüd ve analiz açısından yeni bir metot uyguladığımızı görecektir.

Şüphesiz birinci bölümde uyguladığımız psikanaliz, bir şekilde bize bu unsurların detaylarını gösterdiği gibi, bireyin kültürel yapısını belirleyebilmesi için o [unsurların] bireyin kişiliğinde çözülme şekli/yöntemi hakkında da bir fikir vermiştir.

Bu araştırmayı tamamlaması için aksi yönde başka bir adım attık ve psikolojik sentez için bir yöntem sunduk ki, bu yöntem, analizin ortaya çıkardığı unsurları, eğitim alanında uygulanabilir pedagojik bir programa dönüştürme amacımızla da uyumluydu.

Fakat bu analiz, bizi, aynı zamanda, sorunun boyutlarından beklenmeyen, fakat anlamlı başka bir boyutun karşısına götürdü ki, bunun sebebi, uluslararası şartlardı. Belirli bir toplumdaki kültür sorununun, kendine özgü karakteristiğinin olduğunu söylememiz; ister komünist bir özellik, ister bir Batı taklidi özelliği taşısın başka bir toplumun uyguladığı bir çözümü ihtiyatsız olarak ithal etmemizi engellemektedir.

Bu mülahaza, ne dinsel ne de politik değerlendirmelere dayanmaktadır. Bilakis o, görmüş olduğumuz gibi sırf teknik değerlendirmelere dayanmaktadır. O, zımnen, vâkıamızın, İslami-Arap bir kültürel temeli olduğunu, uygarlığımızın yeniden yapılanmasının onsuz mümkün olamayacağını göstermektedir.

Diğer yandan sunduğumuz değerlendirmeler, konuya -bana göre- yeni bir vizyon kazandırmıştır, en azından bu incelemeyi kendisine yönelttiğim Arap gençliğine oranla yeni bir vizyon kazandırmıştır. Bu yeni vizyon, şüphesiz- "kültürlerin bir arada yaşaması" bölümünde ele aldığımız şeydir. Zira kültür sorununa evrensel açıdan bakmamız kesinlikle faydalıdır.

Okuyucu, Afrika kültürüne ilişkin sözlerimiz sırasında, o kültürün böyle bir rolü icrası için gerekli şartları açıkladığımızda, İslam-Arap kültürünün bu rolü icra edebileceğini açıklamayı evleviyetle hedeflemiş olduğumuzu herhalde anlamıştır. Zira İslam-Arap kültürü, Kahire, Bağdat ve Kurtuba'daki merkezlerinden insanlığın ruhsal ve aklî ilerleme kervanına ışıklarıyla rehberlik ederek bunu geçmişte fiilen yapmıştır. Dolayısıyla dünyadaki "büyük bir kültür" olarak rolünü icra etmeye onun gücü yeter ve buna da layıktır.

Kültürlü Müslüman-Arap, kültür sorununu bu açıdan anladığında, 20. yüzyıl uygarlığında ona biçilen rolün gerçeğini de idrak edebilecektir.

BİR TOPLUMUN DOĞUŞU

"TOPLUMSAL İLİŞKİLER AĞI"

ÖNSÖZ

Bu inceleme, "Bir Toplumun Doğuşu" genel başlığı altında yayınladığımız çalışmanın bir parçasıdır. Fakat bu incelemenin, o çalışmaya oranla özel bir niteliği olduğu için onu, "Toplumsal İlişkiler Ağı" alt başlığında müstakil olarak yayınlamayı arzuladık. Bu inceleme, başlığı gereği ve metodik bir şekilde, "Bir Toplumun Doğuşu"na özgü tarihsel unsurların kaynağı olan teorik kavramları içermektedir. Bu olguyu özel olarak İslam toplumuna oranla ortaya koymadan önce onu genel olarak yorumlamayı zaruri gördük. Bu husus, her incelemenin girişinde olduğu gibi, bu incelemede kullanılan terimleri, özellikle de "toplum" ifadesinin anlamını belirlememize imkan vermektedir. Bu çalışmayla, Arap-Müslüman okuyucunun, son yüzyıllardaki uyuşukluğunda ortaya çıkan ve tarihinin o büyük krizini aştıktan sonra tarih sahnesine girmeye çalışırken onun isteklerine cevap vermiş olduğumuza inanıyoruz. O, uygarlık meşalesini tuttuğunda yaptığı gibi bugün de kolektif faaliyetini icra etmeyi tekrar denemektedir.

Biz, Arap-Müslüman okuyucuya, toplumun doğarken veya uyanırkenki tarihinin bu aşamasında bir düşünme fırsatı vermek istiyoruz. Bunun için gerçek uyanışın, Rasulullah'ın meşhur hadisinde ifade ettiği toplumsal bir olguya bağlı olduğunu Arap-Müslüman okuyucuya göstermek istiyoruz: "Bu ümmetin sonu, ancak, onun başının ıslah olduğu şeyle ıslah olur."

Kahire, 11 Nisan 1962

Mâlik b. Nebî

GİRİŞ NİTELİĞİNDE TEMEL HUSUSLAR

İnsan ilimleri, genel olarak terimlerini tanımlama aşamasına ulaşmamıştır. Oysa doğa ilimlerinde durum tersinedir. Mahalli dillerinin modern terimleri özümsemediği İslam ülkelerindeki okuyucunun zihninde net olmadığı anlaşılan bazı sosyolojik kavramlar vardır. Terimlerin kompleksliği, ilim mantığından çok edebî özelliğe daha yakın tartışmalara sebep olabilmektedir. Örneğin -Arap ülkelerinde- uygarlık ve medeniyet terimleri etrafında olan ve olmaya devam eden tartışma. Bu tartışma, konuyu aydınlatmaya yardımcı olmaktan ziyade daha da zorlaştırmaktadır.

Bundan dolayı 'Bir Toplumun Doğuşu' başlıklı konumuzu, tarihsel açıdan ele almadan önce, teorik bir çerçeveye oturtmamız yararlı olacaktır. Aynı şekilde incelememize başlarken toplum kavramı açısından da geçerli olan toplumsal olguların çeşitliliğini zikretmeyi faydalı buluyoruz. Bu bağlamda öncelikle, var olduğundan beri kişiliğini oluşturan karakteristiklerini somut bir şekilde değiştirmeyen 'doğal veya ilkel toplum' ile, belir birtakım ilkel şartlarda ortaya çıkan fakat sonradan gelişim konumuna göre temel niteliklerini değiştiren "tarihsel toplum" arasındaki özsel farklılığı dile getiriyoruz.

Birinci tür toplumlar, karınca ve arıların yerleşim yerlerinde mevcut topluluklar gibi sabit özellikleri olan statik bir toplum modeli ortaya koymaktadırlar.

İkinci tür toplumlar ise, dinamik bir toplum modeli, yani karakteristiklerini kökünden değiştiren değişim kanununa boyun eğen bir toplum gerçekleştirmektedirler. Bununla birlikte bu tür toplumlar, tek tip değildir, bilakis ortaya çıkış yolu ve yapılanma şekli açısından çeşitlilik arz etmektedirler. Aslında tarihsel toplum iki yolla ortaya çıkabilir:

Bu toplum ya başlangıçta, yeni birtakım unsurlardan, yani herhangi geçmiş bir tarihsel değişime uğramayan unsurlardan oluşabilir. Sonra bu unsurları o toplum tüketir. İlk tarihsel topluluklar, yeni taş devrindeki tarım devrimi sırasında bu şekilde oluşmuştur.

Bu tür toplumlar, aynı şekilde geçmiş bir tarihsel toplumda kullanılmış ve kendisini oluşturan unsurları, yaşlanması veya alanının genişlemesi sebebiyle yeni bir toplumda kullanılmaya uygun unsurlara dönüşmüş unsurlardan da oluşabilir.

[Bu] ödünç alma, ana toplumdaki bu unsurları çekip alan bir göç şeklinde olabilir. Örneğin mevcut Amerikan toplumunu oluşturan göç ve Eskimo toplumunu oluşturan göç. Amerikan toplumu, 16. yüzyıldaki Avrupa toplumu gibi uygar bir toplumun genişleme durumunda ona vermiş olduğu unsurlardan oluşmuşken; Eskimo toplumu, kendini oluşturan unsurları, uzak doğudaki Çin-Moğol toplumlarından almıştır.

Ödünç alma başka şekilde de olabilir: Bu, yok olmuş bir toplumun veya toplumların enkazını yeniden sentez yapma şeklinde olur. Örneğin Roma toplumu, kendini yapılandırma yolunda, Alesia savaşından sonraki Gal toplumu, Zama savaşından sonraki Carthaginoise toplumu ve Kayser'in Actium zaferinden sonraki Mısır toplumu gibi yok olan bir çok toplumdan çok şey almıştır.

Ne var ki, yapılanma şekli ne olursa olsun tarihsel bir toplumun ortaya çıkışı tesadufi bir olay değil bilakis ödünç alan toplum ile ödünç veren toplumun katıldığı sürekli bir değişim işleminin sonucudur. Bu işlem, kaçınılmaz olarak aşağıdaki hususları içeren genel bir teorik planlamaya göre gerçekleşir.

1. Sürekli değişim işleminin tarihsel kaynağı.
2. Bu değişimin etkisiyle önceki toplumsal durumundan yeni toplumsal durumuna doğru değişim geçiren unsurlar.

3. Bu değişime egemen olan genel kurallar veya kaideler.

Birinci hususu ele alırsak görmekteyiz ki, tarihsel toplum örnekleri de o toplumun doğuşuna fırsat veren tarihsel durumdan kaynaklanan bir çeşitlilikle karşı karşıyadır.

1. Ortaya çıkışı/doğuşu, ortaya çıktığı ortama özgü doğal şartların öngördüğü zorunlu bir seçime cevap olan tarihsel toplum. O ortam, ister ani bir çeşitlilikle karşı karşıya kalsın isterse o [toplumu] oluşturan unsurlar, yeni bir doğal ortamın şartlarıyla aniden karşılaşsın. İşte bu coğrafî modeldir.
2. Bir düşüncenin çağrısına karşılık vererek ortaya çıkan tarihsel toplum. Bu da "ideolojik" düşünsel modeldir.

Amerikan toplumu, birinci türe aittir. Zira o, yeni kıtadaki doğal koşullara adapte olmak zorunda kalan bir Avrupalı göçün meyvesidir. Bu topluma doğuşunu bahşeden deneyimin hikayesi, Amerika'nın batısında (for-West) insanların hayatını, Buffolo Bil karakterinde konu alan filmler şeklinde sahneye aktarılmıştır. Bu filmler, Avrupa'daki önceki neslin hayal gücünü beslemiş ve ona, kovboy elbiselerini, izci hareketleri için resmi bir giysi olarak seçmesini ilham etmiştir.

İkinci modele gelince, İslam toplumu ve temel Avrupa toplumu o modele aittir. Temel Avrupa toplumu, genel olarak Hristiyan düşüncesinin bir meyvesi sayılır. Bugün Sovyet ve Çin toplumunu da bu türden sayabiliriz.

Toplumun doğuşuna ilişkin tarihsel özelliğe ait bu çeşitliliğin dışında, toplumun yapılanmasıyla ilgili yapısal özelliğe ait bir çeşitliliğin de mevcut olduğunu bilmemiz gerekir. Bu açıdan yapısı bir çok sınıfa dayalı toplumları, tek sınıflı toplumlardan ayırmamız gerekir.

Bizim özellikle inceleme konumuz olan İslam toplumu, tek sınıflı modeldendir. Yani onun yapısı, şu meşhur hadisle az ya da çok uyumlu tek bir şekil almıştır:

Mü'min, diğer bir mü'mine oranla [tuğlaları] birbirini destekleyen bir bina gibidir.

Bu toplum ya başlangıçta, yeni birtakım unsurlardan, yani herhangi geçmiş bir tarihsel değişime uğramayan unsurlardan oluşabilir. Sonra bu unsurları o toplum tüketir. İlk tarihsel topluluklar, yeni taş devrindeki tarım devrimi sırasında bu şekilde oluşmuştur.

Bu tür toplumlar, aynı şekilde geçmiş bir tarihsel toplumda kullanılmış ve kendisini oluşturan unsurları, yaşlanması veya alanının genişlemesi sebebiyle yeni bir toplumda kullanılmaya uygun unsurlara dönüşmüş unsurlardan da oluşabilir.

[Bu] ödünç alma, ana toplumdaki bu unsurları çekip alan bir göç şeklinde olabilir. Örneğin mevcut Amerikan toplumunu oluşturan göç ve Eskimo toplumunu oluşturan göç. Amerikan toplumu, 16. yüzyıldaki Avrupa toplumu gibi uygar bir toplumun genişleme durumunda ona vermiş olduğu unsurlardan oluşmuşken; Eskimo toplumu, kendini oluşturan unsurları, uzak doğudaki Çin-Moğol toplumlarından almıştır.

Ödünç alma başka şekilde de olabilir: Bu, yok olmuş bir toplumun veya toplumların enkazını yeniden sentez yapma şeklinde olur. Örneğin Roma toplumu, kendini yapılandırma yolunda, Alesia savaşından sonraki Gal toplumu, Zama savaşından sonraki Carthaginoise toplumu ve Kayser'in Actium zaferinden sonraki Mısır toplumu gibi yok olan bir çok toplumdan çok şey almıştır.

Ne var ki, yapılanma şekli ne olursa olsun tarihsel bir toplumun ortaya çıkışı tesadufi bir olay değil bilakis ödünç alan toplum ile ödünç veren toplumun katıldığı sürekli bir değişim işleminin sonucudur. Bu işlem, kaçınılmaz olarak aşağıdaki hususları içeren genel bir teorik planlamaya göre gerçekleşir.

1. Sürekli değişim işleminin tarihsel kaynağı.
2. Bu değişimin etkisiyle önceki toplumsal durumundan yeni toplumsal durumuna doğru değişim geçiren unsurlar.

3. Bu değişime egemen olan genel kurallar veya kaideler.

Birinci hususu ele alırsak görmekteyiz ki, tarihsel toplum örnekleri de o toplumun doğuşuna fırsat veren tarihsel durumdan kaynaklanan bir çeşitlilikle karşı karşıyadır.

1. Ortaya çıkışı/doğuşu, ortaya çıktığı ortama özgü doğal şartların öngördüğü zorunlu bir seçime cevap olan tarihsel toplum. O ortam, ister ani bir çeşitlilikle karşı karşıya kalsın isterse o [toplumu] oluşturan unsurlar, yeni bir doğal ortamın şartlarıyla aniden karşılaşsın. İşte bu coğrafî modeldir.

2. Bir düşüncenin çağrısına karşılık vererek ortaya çıkan tarihsel toplum. Bu da "ideolojik" düşünsel modeldir.

Amerikan toplumu, birinci türe aittir. Zira o, yeni kıtadaki doğal koşullara adapte olmak zorunda kalan bir Avrupalı göçün meyvesidir. Bu topluma doğuşunu bahşeden deneyimin hikayesi, Amerika'nın batısında (for-West) insanların hayatını, Buffolo Bil karakterinde konu alan filmler şeklinde sahneye aktarılmıştır. Bu filmler, Avrupa'daki önceki neslin hayal gücünü beslemiş ve ona, kovboy elbiselerini, izci hareketleri için resmi bir giysi olarak seçmesini ilham etmiştir.

İkinci modele gelince, İslam toplumu ve temel Avrupa toplumu o modele aittir. Temel Avrupa toplumu, genel olarak Hristiyan düşüncesinin bir meyvesi sayılır. Bugün Sovyet ve Çin toplumunu da bu türden sayabiliriz.

Toplumun doğuşuna ilişkin tarihsel özelliğe ait bu çeşitliliğin dışında, toplumun yapılanmasıyla ilgili yapısal özelliğe ait bir çeşitliliğin de mevcut olduğunu bilmemiz gerekir. Bu açıdan yapısı bir çok sınıfa dayalı toplumları, tek sınıflı toplumlardan ayırmamız gerekir.

Bizim özellikle inceleme konumuz olan İslam toplumu, tek sınıflı modeldendir. Yani onun yapısı, şu meşhur hadisle az ya da çok uyumlu tek bir şekil almıştır:

Mü'min, diğer bir mü'mine oranla [tuğlaları] birbirini destekleyen bir bina gibidir.

Bu hadis, Rasulullah zamanındaki İslam toplumunun yapısının dakik şeklini yansıtmaktadır.

İslam toplumu hakkında ortaya koyduğumuz bu tanımlamanın, İslam toplumunu tarih boyunca birtakım grup ve ekole bölen mezhebî hareketle ilgisi yoktur.

O, kurumlarında olmasa bile eğilim/yönelişlerinde demokrasinin özünü muhafaza eden demokratik bir toplum tanımıdır, yani sınıfsız bir toplum.

Birleşik Arap Cumhuriyeti'ndeki mevcut deneyim aslında, bu özün modern bir şekilde yeniden ifadesi denemesidir.

Fakat Brahman toplumu bunun tam tersine sınıflara dayalı bir toplum modelidir, o, Gandi'nin çabalarına rağmen çağdaş Hindistan'ın toplumsal yapısı içinde bile birtakım sınıflara bölünmüştür.

19. yüzyıldaki Avrupa toplumu, toplumu oluşturan değişik sınıflar arasındaki toplumsal sentez hakkında başka bir örnek oluşturmaktadır.

Öyleyse bunlar, incelediğimiz toplumdaki tarihsel veya yapısal çeşitliliğe ilişkin örneklerden bir gruptur. Yalnız bu örneklerin hepsinde ortak bir çok özellik vardır. Zira toplum -tarihsel veya yapısal modeli ne olursa olsun-, toplu yaşama içgüdüsünün belirli bir toplumsal çerçevede birleştirdiği unsurlar veya şahısların toplamı değildir. Bu içgüdü, toplum kurmanın nedeni değil, aracıdır. Zira toplum, şeklini oluşturan bireylerin bütününden daha fazlasıdır. O, devamını ve bireylerinden müstakil bir şekilde kimliğini belirlemesini borçlu olduğu birtakım değişmezi kapsar.

Durumu, iki şekilde ayrıntılı olarak açıklayabiliriz:

1. Kimi tarihsel şartlarda herhangi bir toplum, kimliğini kaybedip tarihten silinebilir. Bununla birlikte o toplumun bireylerinin sayısı, bu durumda değişmeyebilir, bilakis her birey toplu halde yaşama içgüdüsünü muhafaza eder. Bu içgüdü, toplumsal bir varlık olarak insanın karakteristiğini

belirler. Dolayısıyla o bireyler, yok olmuş bir toplumun mücerret enkazı olmuşlardır; yeni bir toplumsal bedenin yapısına girmeye uygun enkaz.

Alesia Savaşı sonucunda Gall toplumu yok oldu fakat, Galli bireyler yok olmamışlar, bilakis başka bir toplumsal bedenin yapısına, yani Roma toplumunun yapısına girmeye uygun unsurlara dönüşmüşlerdi.

2. Herhangi bir toplumu oluşturan bireyler, belli bir nesil sonunda yok olursa toplum hayatta kalır ve hiç bir şeyin dokunamadığı kimliğini koruduğu gibi tarihteki rolünü de muhafaza eder.

Hatta o, yeni gelenlere -yabancı olsalar bile- kendi dehasını, geleneklerini ve âdetlerini öngörmektedir. Nitekim bunu, Çin'e saldıran Mançu ve Moğol toplumlarını Çin yuttuğunda gördük. Öyleyse toplum, devamlılığını garanti eden ve kimliğini ve tarihteki rolünü muhafaza eden temel niteliklerini içinde taşımaktadır. Bu değişmez unsur, toplumsal varlığın temel içeriğidir zira, toplumun ömrünü, tarih boyunca istikrarını belirleyip ona tarihin tüm şartlarına karşı koyma fırsatını veren odur.

O, son kertede, toplumun bireylerini birbirine bağlayan ve onların değişik çabalarını, kolektif bir görev istikametinde yönlendiren toplumsal ilişkiler ağında muşahhas hale gelmektedir. O [bağ], o topluma özgü mesajdır.

İlkel bir aşamada da olsa bu ağın oluşumu, tarihte "bir toplumun doğuşu" olayını ifade eder.

TÜR VE TOPLUM

Daha önceden "toplum" teriminin anlamını en azından toplumsal yapısının temellerini kapsayan tarihsel açıdan ve toplumun yapılanmasıyla ilgili yapısal açıdan belirlemeye çalışmıştık.

Burada ise, onu işlevsel açıdan belirlemek istiyoruz. "Toplum" teriminin en basit anlamıyla -sözlüğün verdiği yazınsal anlam- şunu ifade ettiğini belirtmeye aslında gerek bile yoktur: Belirli birtakım adetleri olan bireylerin toplanıp aynı kanunların gölgesinde yaşamaları ve aralarında ortak bir çok çıkarlar olmasıdır.

Bu deskriptif ve dışsal tanımlama, bu kabil bir toplanışın gerektirdiği tarihsel "işlev" hakkında en ufak bir yorum sunmadığı gibi böyle bir işlevi yerine getirmek için yeterli olabilecek içsel organizasyonunu da açıklamamaktadır.

Öyleyse konumuzun çerçevesini genişletmemiz kaçınılmazdır. Bunun için geçmiş bölümde sunulan deskriptif tanımı, diyalektik bir tanımla değiştirmemiz, diğer bir ifadeyle "toplum"u, "zaman" çerçevesinde tanımlamamız gerekmektedir.

Zamanı, dâhilî ilişkileri içine yerleştirmeyen ve zaman içinde aktivite şekillerini değiştirmeyen bireylerin toplanışları, "toplum" terimiyle kastettiğimiz özel toplanışlardan sayılmaz.

Levy Bruhl'den buna yana, "ilkel topluluklar" ifadesiyle kastedilen; binlerce yıldır nasıl karınca yerleşim yerleri değişmediyse aynı şekilde yaşam şekli değişmeyen insan toplulukları, tanımın çerçevesi dışındadır.

Bu insan topluluklarının yaşamı, bize insanlığın tarih öncesi çağlarında geçirdiği bir aşamayı tasvir etmektedir.

Bu aşamada toplumsal nitelikler taşlaşmış haldedir ve onların bir çağdan diğerine farklılaşması nadirdir.

Hatta onların toplumsal yaşamından, aralarında binlerce yıl olan iki alanı incelesek, bugün Afrika'nın bazı ekvatoral bölgelerindeki insan yaşamını inceleyen "etnoloji" uzmanlarının belirttiği gibi o iki alanın benzer olduğunu görürüz.

Belirli bir insan topluluğunun kültürel yönelişinde meydana gelen veya yapısal özellikleri üzerinde meydana gelen

ânî her değişim nasıl o topluluğun tarihsel işlevinin direkt sonucuysa, gelişmeyen ve zaman sınırları içinde bir değişiklikle karşılaşmayan her topluluk da aynı şekilde "toplum" kelimesinin diyalektik tanımlaması dışına çıkmaktadır.

Ayrıca hala bu ilk gelişim aşamasında olan topluluklar da teknik faktörler etkisiyle bu günlerde oluşan "evrensel toplum" içinde asimile olmaya doğru yüz tutmuştur ki, 20. yüzyıl kültürüne "evrensellik" konseptini dahil eden de o teknik faktörlerdir.

Ne olursa olsun "toplum", "doğuş" terimini kullanabileceğimiz bir noktadan itibaren gelişen insan topluluğudur.

Fakat belirli bir "doğuş"tan bahsettiğimizde, onu zımnen, ortak yaşam şekillerinden bir şeklin ortaya çıkışını kaydettiği gibi yaşamın karşı karşıya kaldığı değişim hareketinin başlangıç noktasını kaydeden bir "olay" gibi tanımlamış oluyoruz.

Bu şekil, belirli bir topluluğun bireyleri arasındaki ilişkiler açısından yeni bir sistem şeklinde ortaya çıkmaktadır.

Bununla birlikte ortak yaşamın bu yeni şekli, tek bir birey tarafından başlatılabilir ki, bu durumda o kişi, yeni doğan toplumun çekirdeğini temsil eder. Kur'an'ın, İbrahim'e (as) vermiş olduğu "ümmet" kelimesiyle kastettiği anlam şüphesiz ki budur: "*İbrahim bir ümmetti.*" Bu durumda "toplum/ümmet", "tek bir insan"da, yani; bu "İnsanın" temsil ettiği bir düşüncenin taşıdığı henüz potansiyel halinde olan gelecekteki bir değişim ihtimalinde ortaya çıkmaktadır.

Konumuza mantıksal bir tanım verebilmemiz için onu zaman faktörüyle, bu faktörün psikolojik ve sosyolojik anlamını belirleyecek şekilde bağlantılandırmamız gerekir. Bu açıdan toplum şu şekilde tanımlanmaktadır: O, değişimle amaçladığı hedefi bilerek toplumsal özelliklerini değişim araçları üreterek sürekli değiştiren topluluktur.

Bilginler izomerleri inceledikten sonra kimyada şu gerçek ortaya çıkmıştır: Maddeler, açık formülleri benzemeksizin

kapalı formülleri açısından benzer olabilir. Bilginler bu hususta, atomların, sadece bir madde niceliği olmadığını bilakis, bu maddeyi belirli bir sisteme göre düzenlemek olduğu sonucunu çıkarmışlardır. Kimyada açık formüllerin farklılığı aslında, iç düzenleme/formülasyondan veya daha açık bir ifadeyle iç mühendislik farklılığından kaynaklanmaktadır.

Bu husus, toplum açısından da aynı şekildedir. Zira toplum da sadece bireylerin toplamı değil bilakis belirli bir sisteme göre gerçekleşen insanî özellikli belirli bir düzenlemedir.

Bu sistem, genel hatlarıyla üç unsura dayalıdır:

1. İnsan topluluğunu niteleyen bir hareket
2. Bu hareketin vasıtalarını üretmek
3. Bu hareketin yönünü belirlemek.

İşte bu üç faktör, belirli bir insan topluluğunun, kelimenin mantıksal anlamıyla kendisini "toplum"a dönüştüren toplumsal özelliklerini borçlu olduğu şeylerdir.

Aslında değişim ve gelişme mefhumlarıyla uyumlu olan hareket düşüncesi, sosyolojide tanım açısından temel bir unsur sayılır. Bu düşünce başka bir incelememizde "sermaye" düşüncesi ile "servet" düşüncesi arasında ayrım yapmamıza yardımcı olmuştu; zira birinci terim dinamik parayı ifade ederken ikincisi statik parayı ifade etmektedir.

Hareket düşüncesi burada da "toplum" ile, önceden işaret ettiğimiz toplumsal özelliklere sahip olmayan diğer tüm insan topluluğu şekilleri arasında ayrım yapmamızda yardımcı olacaktır. Bununla birlikte sosyolojideki hareket, iki değerli bir düşünceyi beraberinde getirir: Topluluğun gelişimi onu, ya yüksek bir toplumsal yaşam şekline ulaştırır ya da tam tersi geri kalmış bir şekle iter.

Yine de her toplumun önünde bir amaç vardır. Toplumun hareketi, ya uygarlığa ya da yıkılışa doğrudur.

Oysa hareket yok olduğunda insan topluluğu tarihini de kaybeder: Çünkü amaçsız... olmuştur.

Bu da son tahlilde belirli bir toplumun doğuşu sorununu ele almamızda yardımcı olacak temel kriterdir: İnsan topluluğu, hareket başladığında, yani amacına ulaşmak için kendini değiştirmeye başladığında "toplum" niteliğini kazanır. Bu, tarihsel açıdan belirli bir uygarlığın ortaya çıkış anıyla eş zamanlıdır.

Oysa statik/durgun toplulukların amaçsız bir toplumsal yaşamı vardır zira o, uygarlık öncesi aşamasında yaşamaktadır.

Kısacası, doğa, türü oluştururken tarih de toplumu oluşturur. Doğanın amacı sırf hayatta kalmayı muhafaza iken tarihin amacı, ilerleme kervanını yüksek yaşam şekillerine doğru -ki, biz buna uygarlık ismini veriyoruz- yönlendirmektir.

TARİHSEL HAREKETİN YORUMU KONUSUNDA DEĞİŞİK GÖRÜŞLER

Önceki bölümde işaret ettiğimiz bu değerlendirmeler, "toplum" düşüncesini, üç unsurlu dinamik bir durumla bağlantılandırmaktadır:

1. Sürekli bir hareket
2. Hareket vasıtalarını sürekli olarak üretme
3. Hareketin amacı.

Fakat bu çerçeve, içindeki unsurların hangisinin diğerinin sebebi olduğunu belirlemeye kalkıştığımızda bizi yumurta-tavuk hikayesindeki kısır döngüye götürmektedir.

Örneğin "Hareket, kendi vasıtalarına ulaştırır." görüşünü kabul edersek açık bir çelişkiyle karşı karşıya kaldığımızı görürüz.

Zira bizim harekete ilişkin planlamamız, hareket halindeki toplum hakkında bir görünüş sunarken, bu hareketin ilk koşullarını açıklamaz.

Her "insanî" ortam, aslında belirli oranda hareketsizlik içerir. Bu hareketsizliğin işlevi, herhangi bir madde ortamının işlevi gibidir. Biz bireysel boyutundaki bu hareketsizliği değişik şekillerle ifade ediyoruz: Bazen tembellikten ve enerji noksanlığından ve irade noksanlığından vs. bahsederiz. Keza durgunluk, geri kalmışlık vs. şeylerden bahsettiğimizde bu hareketsizliğin toplumsal boyutunu ifade etmekteyiz.

Bunun anlamı şudur: Kendi hareketinde içkin olan ve bu hareketin vasıtalarını üreten tüm insanî ortamlar, belirli bir ortamdaki hareketsizlik unsurlarını, hareketli/dinamik değerlere dönüştürdüklerinde, -klasik mekaniğe göre- yapısal hareketsizliği bastıran temel bir faktör içerirler.

Çoğu kişi bu olguyu farklı şekillerde izah etmiştir. Örneğin Hegel, tüm tarihsel hareketlere egemen olan nedenleri, yani tüm toplumsal değişiklikleri, tez ve anti-tezden oluşan çatışma ilkesine atfeder. Hareket, bu çatışan nedenler uyarınca ortaya çıktığında hareketin hedefi, bir asimilasyon ve kaçınılmaz/kesin bir sentez şeklinde kendini gösterir.

İşte Hegel'e göre her tarihsel harekete egemen olan ve de tüm toplumsal değişimin içinde gerçekleştiği üç durum budur.

Bir insan topluluğunun tarihinin belirli bir anında içinde bulunduğu durum, -ona göre- tezdir.

Fakat bu hareket esnasında, onun yönünü düzeltmeyi hedefleyen ekonomik, etik ve bölgesel birtakım nedenler/vasıtalar ortaya çıkabilir. Aksiyon ve reaksiyonların etkisiyle ortam, yapısal hareketsizliğiyle ilgili durgunluk eğilimleri ile anti-tezi olan zıt bir durumu oluşturan hareket eğilimlerinin alanına dönüşmektedir.

Hegel'e göre tarihsel hareketi oluşturan motor gücü, işte bu çatışma düşüncesidir ki, [hareketin] vasıtalarını oluşturacak olan da bu çatışma düşüncesidir.

Mevcut dengeyi altüst eden yeni bir çatışmanın her ortaya çıkışında çevrimini yenileyen yapının tümünden beklenen şey asimilasyon veya sentezdir.

Bu çatışma düşüncesinin yorumu, çağdaş düşünsel akımların ihtilaf ettikleri alan sayılır.

Marksist düşünce, toplumsal değişimlere neden olan çatışma nedenlerinin, ekonomik olduğunu söylemektedir: Dolayısıyla toplumun doğuşu ve onun edindiği uygarlık şekli, ekonomik çatışmadan kaynaklanmaktadır.

Bununla birlikte bu düşünceye, özel ekonomik kriterini uygularsak onun, dünyanın ekonomik haritası üzerindeki yayılım sınırları gözümüzün önüne gelecektir. Bir ekonomik olgu olarak Marksist düşüncenin yayılışını düşündüğümüzde, onun fert başına ortalama yıllık geliri yaklaşık 200 ile 700 dolar olan ekonomik bir bölgeyi kapsadığını görürüz. Ki, bu seviyeye bir taraftan Japonya, diğer taraftan da İngiltere ulaşmıştır.

Bundan dolayı -aksi ispat edilene dek-, komünist düşüncenin, belirli bir coğrafî sınıra mutabık olan bu ekonomik alan içinde sınırlı olduğunu kabul edebiliriz. Marksist düşünce bu ikili sınır ötesinde kendisine adapte olan koşulları bulamamıştır. Bunun için o haritada yayılmadığı alan/bölgeler için bize makul bir yorum sunamaz.

Yalnız bu mülahaza da bizi, zımnen J. Arnold Toynbee'nin teorisine götürmektedir. O teori, içinde belirli bir toplumsal değişimin gerçekleşebileceği sınırlar sorununu özenle belirlemekte ve bize, Marksist düşüncenin yayılma alanının, dünya ekonomik haritası üzerinde niçin belirli birtakım sınırlar içine düştüğünü açıklamaktadır!

Büyük İngiliz tarihçi, bir açıdan Hegel'e benzeyen bir yöntem takip etmektedir. Bu benzerlik, Toynbee'nin, çatışma düşüncesini, "meydan okuma" kelimesiyle ifade ettiği, ekonomik veya teknik bir engele benzetmesidir.

Ona göre bu meydan okuma, birey veya topluluğun vicdanına yönelir. Bireyin ona karşı koyuşu, o meydan okuyuşun şiddet ve tehlikesinin önemi kadar olur. Dolayısıyla bu şiddetin yapısı ile vicdanın ona karşı koyarken takındığı tavır arasında bir uygunluk vardır.

Buna göre meydan okumanın, belirli bir dereceye ulaşmayacak kadar zayıf olduğunu varsayarsak, ona "karşı-cevap" da zayıf olacaktır, diğer bir ifadeyle böyle bir "karşı-cevap"a gerek kalmayacaktır. Bu şekilde meydan okuyuş da toplumsal değişim oluşturan bir faktör olarak anlamını yitirecektir.

Öyleyse, değişim vasıtalarını harekete geçirmek için yeterli bir "karşı-cevap"ın ortaya çıkmasını gerektiren Toynbee'ye göre "uygun meydan okuma"nın başladığı bir sınır vardır.

Sonra karşı-cevabın etkililiği, meydan okuyuşun önemine paralel olarak büyür ve meydan okuyuş belirli bir noktaya ulaşır. O, büyümeye daha da devam ederse, etkisiz hale gelir zira, vicdanın önünde çözemeyeceği bir imkansızlık ortaya çıkmış olmaktadır. Zira böyle bir durumda karşı-cevap, faydasız olmaktadır.

Bu şekilde Toynbee toplumsal değişimi, bunların dışına çıkmayacak şekilde iki taraflı olarak ortaya koymaktadır: Meydan okumadaki noksanlıktan kaynaklanan ihmale benzer bir durum veya meydan okumanın belirli oranda fazlalığından kaynaklanan aşırılığa benzer bir durum.

Bu şekilde İngiliz tarihçi, insanlık tarihindeki en önemli aşamayı açıklamaktadır. O, durgun bir durumda kalarak kelimenin tam anlamıyla bir "toplum" oluşturamayan insan topluluklarının durumlarının iki ihtimal içerdiğini düşünür. Ya meydan okuma, o topluluğun enerjisini karşı-cevap vermeye itmek için yeterli değildir, ya da bu topluluklar, o meydan okumanın yolundan kaçmaya kalkışmışlardır. Sonra o, buna örnekler vermektedir: Örneğin yeni taş devri sırasında yukarı Nil'e göç eden halklar, meydan okumanın şiddetinden kaçmaya çalıştıkları için o zamandan beri yaşam şartlarında kayda değer bir değişiklik yapamamışlardır. Oysa bunların alçak vadilerde yaşayan üyeleri, doğa ve iklimin onlara yönelttiği meydan okumayı karşılamayı tercih etmişler ve bu şekilde yaşam şartlarını tümüyle değiştirmişler ve tarihin tanıdığı ilk uygar toplumu kurmayı başarmışlardır.

İngiliz tarihçi Eskimoların durumunu da dile getirmektedir. Doğanın meydan okuması, onları statik bir yaşam şeklinde dondurmuş olduğu için onlar bugün varlık şartlarını değiştirmeyen insan topluluklarına bir örnek sayılmaktadır.

Toynbee bu örneklerle, meydan okumanın zayıflığı, fazlalığı ve şiddetinin aynı şekilde insan tarihinin güçlerine etki ettiğini bize göstermektedir.

Biz Toynbee'nin kabul ettiği bu görüşü, Kur'an ışığında bir dereceye kadar yeni bir formüle dönüştürebiliriz. Biz bu hareketi, bu toplumdaki ruhsal/manevî gücü motive eden psikolojik faktörlerle, yani asırlar boyu onun harekete geçme şartlarıyla açıklayabiliriz. Zira İslam toplumunu ve onun tarihsel amacını oluşturan hareketin kaynağına ilişkin açık bir yoruma bu şekilde ulaşmadık.

Esasen Kur'an, Müslüman vicdanını iki uç arasına koymuştur: Va'd ve vaîd. Bunun anlamı şudur: İslam, Müslüman vicdanını, ruhsal bir meydan okuyuşa karşı cevap verebileceği imkanı veren en uygun koşullar içine yerleştirmiştir.

Vaîd, onun altında etkili bir çabanın olmadığı minimumdur, va'd ise, onun ötesinde çabanın imkansız olduğu maksimumdur. Bu ikinci durum, meydan okumanın şiddeti, insana verilen ruhsal gücü ezdiğinde olmaktadır.

Bu şekilde Müslüman vicdanının etkili aksiyonun iki ucu arasına konulmuş olduğunu görüyoruz. İki taraf şu iki ayetin mefhumuna da uymaktadır:

1. *Allah'ın tuzağından ancak hüsrana uğrayanlar emin olur* (vaîd).
2. *Allah'ın ruhundan ancak kafir bir toplum ümidini keser* (vaîd).

Bu iki uç arasında hareket eden bir toplumun harcadığı etkin güçle uyumlu olarak durmaktadır.

Bilal (ra) karşılaştığı işkencelere bu ruhsal durumla sabretmişti. Bunun için görmekteyiz ki o, işkencenin doruğunda

parmağını kaldırarak Kureyş'in meydan okumasına karşı cevabını yinelemektedir: Ehad/Bir... ehad/bir... Yeryüzündeki hiç bir güç onun parmağını indiremedi ve indiremezdi de. Çünkü onun ruhu, bedenine işkenceler yaptıkları anda, tasvir edilemez bir nurânî feyz içinde kaybolmuştu: hak "va'd'i".

Rasulullah'tan, kendisine zina haddinin uygulanmasını isteyen kadının hikayesi, psikolojik güçleri belirli bir duruma doğru yönlendirmede vaîd'in değerini bize göstermektedir.

Bu ve önceki hikayeden iki uç arasına -va'd ve vaîd- düşen tarihsel hareketin, nasıl daha düşüğünün üzerinde kanat çırparak daha üstünü hedeflediğini çıkarabiliriz.

Dolayısıyla etkin-verimli aksiyonla uyumlu olan ruhsal güç, ruhun durumlarından ikisi arasına düşmektedir. Ki, bu iki durum ötesinde, bir yanda gevşeklik ve zayıflık varken diğer yanda ümitsizlik ve acziyet vardır.

Verimli aksiyonu kapsayan bu iki uç hakkında Kur'an, çekici bir şekil/form sunmaktadır:

İnsana bir rahmet tattırıp sonra onu geri alsak o, nankör bir umutsuz olur, keza ona dokunan bir zarardan sonra, ona bir nimet tattırsak 'kötülükler benden uzaklaştı' der ve övünür durur (Hud, 11/9).

TARİH VE TOPLUMSAL İLİŞKİLER

Bu şekilde "tarihsel hareket" düşüncesi bir çok yorum ihtimali taşımaktadır. Toynbee gibi bir tarihçi, onun yorumunda doğal ortamın etkisini öne çıkarırken Marksist ekolün öğretilerine dayanan bir sosyolog ise ekonomik faktörü baskın çıkarabilmektedir.

Fakat son tahlilde toplumsal hareket makanizması, esasında bazı ruhsal güçlerin bir sonucu sayılan psikolojik faktörler toplamına râcidir. İnsan tarihinin temel motorunu nefisten çıkaran işte bu tinsel güçlerdir.

19. yüzyılın başlarında, büyük tarihçilerden birisi olan "Guizot"un, Avrupa'daki tarihsel hareketi analiz ederken

sorunu hem sosyolojik hem de psikolojik açıdan ele aldığını gördük. Büyük Fransız tarihçisine göre tarih, (fiilen gerçekleşmiş olanın ilmi) olarak konusunu iki şekilde ele alır: Araştırma alanını ya bireyde, onun yaşamına etki eden ve onun insani niteliklerini değiştiren her şeyde bulur, ya da bireyi kuşatan ortamda, yani toplumun yaşamına etki eden ve onun niteliklerini değiştiren her şeyde bulur. Her ne olursa olsun tarih, "benlik"in maruz kaldığı bu değişim ve onu kuşatan alandan başka bir şey değildir.

Yani sosyoloji'ye göre tarih, şahısların, düşüncelerin ve nesnelerin zaman düzleminde icra ettikleri sürekli bir "kolektif faaliyet"tir.

Daha açık bir ifade kullanırsak, tarih oluşumu, üç toplumsal grubun etkisine bağlı olarak gerçekleşir:

1. "Şahıslar evreni"nin etkisi.
2. "Düşünceler evreni"nin etkisi.
3. "Nesneler evreni"nin etkisi.

Fakat bu üç evren, ayrı olarak çalışmaz bilakis onlar formu, "düşünceler evreni"nin ideolojik modellerine göre oluşan, "şahıslar evreni"nin belirlediği amaç için "nesneler evreni"ndeki vasıtalarla uygulanan kolektif bir faaliyette buluşurlar.

Tarihsel aksiyon kaçınılmaz olarak şahıslar, düşünceler, nesnelerin tümünün ürünüdür. Bunun anlamı şudur: Tarihsel bir aksiyon, bu üç evren içinde, kolektif bir faaliyet için genel yapısını oluşturma amacıyla onların parçalarını özel çerçevesinde ve bu evrenler arasında bağlantılandırmak için zarurî bağlar olmadığı müddetçe gerçekleşemez.

Keza bu tarihsel aksiyonun birliği de zarurîdir. Ayrıca bu birliğin, amacıyla -bu gaye "uygarlık" şeklinde somutlaşır- uyumlu olması da zarurîdir. Bu koşul, mantıksal olarak dördüncü bir "evren"in varlığını gerektirir ki, o; zarurî toplumsal ilişkiler toplamı veya bizim ifademizle, "toplumsal ilişkiler ağı"dır.

Daha önceden toplumun bireylerden oluşan sırf bir nicelik olmadığını bilakis, amaçlı belirli bir fonksiyonu icra için o bireylerin aynı yönde birleşmeleri olduğuna işaret etmiştik. Şimdi ise şunu ekliyoruz: Toplumun "aksiyonu", şahıslar, düşünceler ve nesneler arası sırf "öylesine" bir birlik değil, bilakis o, bu üç toplumsal evrenin bir sentezidir, öyle ki, bu sentez, yöneliş ve kapsam olarak yaşam şekillerini veya daha doğru bir ifadeyle bu toplumun gelişimini değiştirmeyi gerçekleştirsin.

TOPLUMSAL İLİŞKİLERİN KÖKENİ

Kolektif toplumsal faaliyetin icrası için gerekli ilişki ağı, belirli bir toplumu oluşturan o üç evrenin otomatik olarak ortaya çıkardığı bir sonuç değildir. Bilakis o, tarihsel hareketin oluşturduğu ortam ve şartların bir sonucudur.

Daha önceden, bu hareketin Hegel'e göre belirli bir çatışmanın meyvesi veya Toynbee'ye göre belirli bir meydan okuyuşa karşı-cevap olarak yorumlanabildiğini görmüştük.

Bilindiği gibi, belirli bir toplumun kendini değiştirme yolunda yapacağı ilk iş, bu ilişki ağını tamamlamasına bağlıdır. Buna göre, bir toplumun doğuşu zamanında yaptığı ilk tarihsel aktivitenin, ilişkiler ağını oluşturmak olduğunu ifade edebiliriz. Bundan dolayı İslam toplumunun yaptığı ilk iş, ensar ve muhacirleri birbirine bağlayan misak olmuştur. Hicret, Rasulullah'ın yaptığı kişisel bir işle denk düşmesi açısından değil, İslam toplumunun yaptığı ilk işle, yani üç toplumsal evrenin iyice belirginleşmediği halde toplumsal ilişki ağını oluşturmasıyla denk düştüğü için İslam tarihinin başlangıç noktasıdır.

Tarih, esasında bu evrenler oluşmadan önce başlar. Bu, İslam toplumunun doğuş anında açıkça görülmektedir. Keza toplum, "şahıslar", "düşünceler" ve "nesneler" ile iyice dolduğunda da bazen tarih sona erebilmektedir. Nitekim İslam toplumunun gelişiminde sömürüye müsaitlik kompleksi

ortaya çıktığında o, zengindi fakat toplumsal ilişkiler ağı parçalanmıştı.

İşte bu, Rasulullah'ın, kesinlikle -sırf haber vermek için değil, eğitim açısından- şu sözüyle işaret ettiği şeydir:

> Ümmetler, sizin üzerinize, oburun yemek tabağına üşüşmesi gibi üşüşmek üzeredir. Dediler ki: O gün azlık olduğumuz için değil mi, ey Allah'ın elçisi? O da; 'hayır, bilakis çok olacaksınız fakat selin üzerindeki çerçöp gibi olacaksınız, Allah, düşmanlarınızın kalplerinden, sizden korkmayı çekip alacak ve sizin kalplerinize de vehn verecek' dedi. Dediler ki, ya Rasulullah, vehn nedir? Dedi ki; o, dünya sevgisi ve ölüm korkusudur.

Bu hadis bir çeşit gelecekten haber verme ve gözönüne getirmedir: İslam toplumunun toplumsal ilişkiler ağı parçalandıktan sonra, yani bir toplum değil de suyun üzerindeki çöpler gibi hedefsiz topluluklara dönüştüğündeki durumunu gözönüne getirmedir.

Şüphesiz bizim neslimiz, bu hadisi, ashabın anladığından daha iyi anlayacaktır, zira o hadis, içerik olarak, kişisel bir deneyimi yaşadığımız sömürüye yatkın ve sömürülen dünyayı tasvir etmektedir.

Yine de hiç kimse bu ilişkilerin, şahıslar, düşünceler ve nesnelerin topluma izafesinin hemen sonucunda oluştuğunu iddia edemez. Zira biz bu üç evrenden birinden bahsederken aslında, değişik aşamaların birinde, yani her evreninin bu değişimin meyvesi olduğu bir aşamada bir toplumdan bahsetmeyi amaçlamaktayız.

"Şahıs" [*personne*], türü oluşturan sırf bir fert [*individu*] değil, bir uygarlık oluşturan kompleks bir varlıktır. Bu varlık, bizatihi uygarlığın ürünüdür, zira o, sahip olduğu tüm düşünce ve nesneyi uygarlığa borçludur.

Diğer bir deyimle toplumsal üç evrenin tümü, aşağıdaki analitik formüle denk düşmektedir:

Uygarlık= insan+toprak+zaman.

Bu temel tarihsel-organik ilişki [bio-historik], ayrı ayrı olarak etkisini vurgulaması açısından toplumun üç unsurunun herbirinde ortaya çıktığı gibi topluca etkisini vurgulaması açısından da son iki unsurla ilişkisinde de ortaya çıkmaktadır. O, bireye bir şekilde toplumsal ilişkiler sistemini sunarak özel olarak bireyin kişisel çerçevesinde ortaya çıkmaktadır. Kısacası belirli bir topluma tarihteki kolektif faaliyetini icra imkanını veren toplumsal ilişkiler ağının kökeni, o toplumun tarihsel-organik sentezini yaratmasında gizlidir/yatmaktadır. Bunun için bu sentezin tarihi, onun kökenini açıkladığı gibi aynı zamanda çıkış anında toplumsal ilişkilerin doğasını da belirlemektedir.

İLİŞKİLERİN YAPISI

Biz belirli bir zamanda ve mekanda insanlar, düşünceler ve nesnelerde uyumlu bir faaliyet gördüğümüzde bu bize, uygarlığın bu alanda başladığını ve onun sentezinin, "şahıslar evreninde" fiilen gerçekleştiğini gösterir.

Toplumsal dönüşüm yolunda yapılacak ilk iş, insanın türüyle bağını sağlayan ilkel niteliklerini, onu toplumsallaştıracak niteliklerle değiştirmek ve böylelikle onun fertten (*individu*) şahsa (*personne*) geçişini sağlamaktır.

Herhangi bir toplumun icra ettiği kolektif çaba çerçevesinde düşünceler ile nesneler arasındaki zaruri bağları kuran, işte bu "şahıslar" evrenine özgü ilişkilerdir.

Şahısların herhangi bir durumda, herhangi bir mekanda toplanmaları, toplumsal etkinliğin belirli bir alanında bu ilişkilerin görsel ifadesidir.

Bu toplanışın, bir gösteri, okul, ordu, fabrika, sendika veya sinema şeklindeki tüm şekilleri, değişik şekillerdeki bu ilişkiler ağının ifadesidir.

Bir toplumun doğuşu sırasında yaptığı ilk işi temsil eden toplanma, onun ilişkiler ağını doğru ve güçlü bir şekilde ifade eder.

Bunun İslam toplumundaki en doğru ifadesi, Müslümanların örneğin Cuma namazı için mescitte toplanmalarıdır. Bu toplanış, içerik olarak, İslam toplumunun doğuşunu hatırlatan en büyük anlamı taşımaktadır: Bu toplanma, onun sembolü ve âbidesidir.

Şahısların toplanmasının bu sembolik ve âbidevî değeri, [ideolojik]/inanç modelli toplumların tümünde mevcuttur. Bu, Hristiyan toplumunda Roma döneminin ilk mağaralar dönemini hatırlatan tekli topluluklarda temsil edilirken, her yıl Kızıl Meydan'da insanların askeri yürüyüş ve milli marşlarıyla, 1917, 17 Kasım'ı öncesi ilk evrensel toplantıları hatırlayan Sovyet toplumunda da mevcuttur.

Yalnız insanlar arasında egemen olan tüm ilişkiler, kültürel ilişkiler sayılır; yani geçmiş bir incelememizde ifade ettiğimiz gibi belirli kültürel temellere bağlıdır. Orada şöyle söylemiştik: Kültür, bireyin yapısını şekillendiren çevre olduğu gibi o, etik ve estetik vs. kuralların toplamıdır.

Örneğin herhangi bir çevrede belirli bir izlenim veren bir rengi ele alırsak o, bu açıdan estetik bir ilişki sayılır. Örneğin biz, "görünüşümüzün diğerlerini etkilemesi" için veya en azından biz karşı anti-pati duymamaları için giysilerimizin rengini seçeriz. Bu şekilde "mahallî renk" denilen şey hakkında konuşmanın faydasız olmadığı ortaya çıkmaktadır, zira o, belirli bir ortamda "çevreyi" belirleyen renktir.

Örneğin sayıları 1000 kişi olan bir topluluğun resmini çekelim. Resim, çekildiği mekanın atmosferindeki özel bir niteliği yayan egemen bir rengi yansıtacaktır. Şayet resim -Washington-Moskova mihveri boyunca nerede olursa olsun- bir yerde çekilmişse, bakanın gözüne iç karartıcı gelecektir, zira siyahlık, o kültürel çevreye özgü renktir. Oysa resim, Tanja-Cakarta mihveri boyunca herhangi bir mekana ait olduğunda şüphesiz ki parlak olacaktır, zira beyaz, bu çevreye özgü renktir. Resmin iki durumda tüm yaptığı şey, belirli bir ortama özgü estetik ilişkiyi ortaya çıkarmasıdır.

Ayrıca bir de ekonomik ilişki hususu vardır ki o, insan, toprak ve zaman unsurlarının tarihsel-organik sentezinin tamamlanması sonucu iş bölümü gerçekleşmiş bir ortamda ortaya çıkmaktadır.

Bu şekilde şahıslar, düşünceler ve nesneler dünyası çerçevesinde veya arasında hangi tür olursa olsun bir ilişki oluşturan herşeyin aslında bir kültürün varlığına bağlı bir ilişki olduğunu ve de sanat veya öncelikle de dil gibi tüm düşünsel ileşitim şekillerininin, toplumsal bir ilişki olduğunu genel olarak kabul edebiliriz.

Marksist ekolün, tüm toplumsal ağı, ekonomik yapıya atfettiğini ve toplumdaki ekonomik ilişkileri, kolektif faaliyetin dayandığı bir temel yaptığını hatırlamamız yerinde olacaktır.

Şüphesiz Marksist teori tartışmasının bu noktada, *Kültür Sorunu*[1] adlı kitabımızda takip ettiğimiz istikâmette cereyan etmesi gerekir.

Aslında bizim kullandığımız terimlerle Marksist terimler arasında ortak bir nokta var. Nitekim "kültür" kelimesiyle ilgili olarak Marksist teorinin hatalı olmadığını fakat onun bize oranla eksik olduğunu ifade etmiştik. Zira Marksist teori, bize özgü kültür modelini kurmamıza imkan vermemektedir.

Dolayısıyla Marksist tanımı ancak kendi ifade sınırları içinde yorumlamaktan başka çaremiz yoktur. Öyle ki o teori bize oranla ve bu ifade sınırları içinde, anlaşılmaz ve uygulanamaz olmaktadır. Oysa Marksist teori, bir Marksiste oranla, günlük deneyimi onu vurguladığından anlaşılır ve uygulanabilirdir. Zira Marksist, bu tanımı tamamlayan ve kendi ortamında uygulanması sırasında ona etkililiğini veren unsurları zihninde bulabilmektedir.

Bununla birlikte o [Marksizm], genel bir problemin özel bir durumudur. Bu durum, aklının ürünü olması ve eşyaya

1 Bk. *Kültür Sorunu* adlı kitabımız.

bakışının özel bir şekli olması açısından ortaya koyucusuna nisbet edilen kişisel özellikli düşünce ile, kişisel olmayan bir yapıya sahip bir düşünce arasındaki farktan kaynaklanmaktadır. Zira birincisi, tümüyle belirli bir toplumsal ortama özgü felsefi bir eğilimden ortaya çıkmıştır, öyle ki onu, bu ortamın genel düşünce şekli olarak veya Walter Shubart'ın ifadesiyle bu ortamın ebediyete ait verili ruhu [Eon] olarak tanımlayabiliriz.

Bu Marksist ruh, Marksist toplumda Marksizm'i anlaşılır ve uygulanabilir kılan argümanlarda ortaya çıkmamaktadır.

Bir Marksist, belirli bir toplumu ekonomik koşullarına etki ederek geliştirmenin mümkün olacağını söylediğinde bu söz, kafasında tamamlanmış ve günlük deneyiminde doğrulanmıştır. Oysa o söz, bize oranla, kişisel veya toplumsal deneyimimizin hiçbir sonuç çıkarmadığı boş bir söz olacaktır.

Örneğin ben çeyrek asırdır petrol gibi güçlü bir ekonomik faktörün etkisini bazı Arap ülkelerinin gelişimi üzerinde görebiliyorum. Ve ben kendimi bu ve başka tecrübeler ışığında Marksist teoriyi reddetmeye mecbur görüyorum, zira petrol, bu ülkelerdeki toplumsal düzeyi yükseltmekten sadece aciz kalmamış bilakis, ahlâkî değerler de dâhil bu düzeyi düşürmüştür. Hatta Suudî Arabistan gibi petrole dayanan ve neslimizin Arap dirilişi ve İslam Rönesansının mayası olarak gördüğü Vahhabiliğin yaklaşık otuz yıldır sesinin yankılandığı bir ülkede, -tarih açısından- petrolün tek bir sonucu olmuştur: Vahhabiliğin yok olması.[2]

İlericilik ve gericiliğin Marksistin görüşünde aynı anlamı taşıdığını kabul ettiğimizde ancak, toplumun, gelişimi içinde sadece ekonomik faktörlere boyun eğmediğini söylemek zorunda kalırız.

Yalnız Marksist argümanın doğru olduğunu ve etkililiğinin pratik yaşamda teyit edildiğini de söylüyoruz. Zira o, şahıslar, düşünceler ve nesneleri harekete geçiren ruhla, bu vakı-

2 Bu değerlendirme, kitabın yazılma tarihi olan 1962'yılına aittir. Dolayısıyla o, yazarın son on yılda Arabistan'ın gelişimine ilişkin görüşünü yansıtmamaktadır.

ada tamamlanmaktadır. Bu unsurlar hem komünist ülkelerde hem de diğerlerinde "kolektif faaliyeti" icra eden unsurlardır.

Şüphesiz ki şahısları bu etkinliğe katılmaya iten/motive eden bireysel ilişkileri yaratan şey, yukarıda sözü geçen Marksist ruhtur.

Belirli bir anda -tarihin yapıcısı olan- bu kolektif aktivitenin etkililiği artar veya eksilirse, tarihçi bu toplumsal fenomeni bir çok şekilde açıklayabilir. Örneğin o, Marksist bakış açısına göre bunları ekonomik koşullara atfedebilir. Keza bunları, abartısız bir materyalist bakış açısına göre genel olarak kültürel şartlardaki değişikliğe atfedebilir.

Bu iki yaklaşım, farklıdır ve her biri, fenomenin özel bir boyutunu ifade edecek şekilde karşılıklıdır. Bu iki yaklaşım, kendisine oranla her değişimin cüzî bir görüntü ve bir parça sayıldığı "ruh"taki temel değişimin ifadesini içermez.

Bu şekilde sözü geçen fenomeni, "toplumsal ilişkiler ağındaki" bir değişikliğe atfetmemiz bizce daha uygundur. Böylece değişimi köklü bir şekilde ifade ettiğimizde onu bir bütün olarak ele almış oluruz ve "toplumsal ilişkiler ağı" değişti deriz. Zira bu, toplumun "ruhu"nun ilk temel sonucudur.

Doğa bu anlamda bize eşsiz bir örnek vermektedir. Doğa, canlıya elementlerden oluşan organik ürünler sunarken canlı varlığın yaşamını sürdüren biyolojik değişiklikler gerçekleşir, aslında bu elementlerin yapısı, yaşamsal [biyolojik] işlemler sırasında değişmez. Zira hidrojen, beden hücrelerinde besin parçalarının özümlenmesi sırasında olduğu gibi kalır ve karbon da karbon olarak kalır.

Öyleyse özümleme sırasında değişen şey, bu unsurlar -yani element- değildir, bilakis sadece bu unsurlar arasındaki varolan ilişkilerdir.

Bitkisel ve hayvansal yaşam da bu ilişkilere boyun eğmektedir. Bu şekilde biyolojik sistemde, canlı varlık vasıtasıyla enerjinin maddeye dönüştürülmesinin nasıl gerçekleştirildi-

ğini görebiliriz. Tıpkı Einstein teorisine göre doğa sisteminde olduğu gibi.

İşte toplumsal hayatta da durum aynı şekildedir: Toplumsal hayatta gerçekleşen değişimlerin başlangıç olarak "toplumsal madde"ye, yani ekonomi ve somut işle ilgili tüm şeylere atfedilmesi doğru değildir. Bilakis bu değişimler, ekonomik olgunun kendisinden önceki şartları değiştiren "ilişkiler"e atfedilmelidir. Bu ilişkiler, ekonomik fenomenin unsurlarını, bazı toplumsal işlemleri üstlenebilmesi için tarihi yapan "kolektif çaba" çerçevesinde düzenli bir insanî yaşam oluşturma yolunda birleştirir.

TOPLUMSAL SERVET

Bir toplumun zenginliği, sahip olduğu "nesneler"in niceliğiyle değil, bilakis sahip olduğu düşüncelerin miktarıyla ölçülür.

Bir toplum, sel veya savaş gibi zor/korkunç şartlarla karşılaşabilir ve onlar toplumun "nesneler dünyasını" tümüyle silebilir veya o dünyaya, tekrar egemen olana kadar kaybeder. Toplum aynı zamanda "düşünceler dünyası"na hakimiyetini de kaybederse, yıkım kuşatıcı olur. Fakat eğer "düşüncelerini" kurtarmayı başarabilirse, herşeyi kurtarmış olur zira o, "nesneler dünyası"nı yeniden yapılandırabilir.

Bu şartlarla son dünya savaşı sırasında Almanya ve kısmen de Rusya karşı karşıya kalmıştır. Her iki devlet -özellikle de Almanya- savaşın "nesneler dünya"sını harap ettiğini görmüştü, hatta savaş, yaklaşık olarak herşeylerini yok etmişti. Fakat iki devlet, düşünce birikimleri sayesinde herşeyi çabucak yeniden yapılandırdı.

Bu yapılanma aslında, belirli bir toplumun icra ettiği bir tür kolektif faaliyettir. Daha önceden bu faaliyeti yapmanın, onu koordine edip belirli bir hedefe doğru yönlendiren ilişkiler ağı olmadıkça imkansız olduğunu görmüştük. Bu şekilde sadece düşünce servetinin yeterli olmadığı sonucunu çıkarı-

yoruz; nitekim iki durumda İslam toplumu tarihi bize bunu göstermektedir.

İslam toplumu VII. miladî yüzyılda tarih sahnesine girmeye başladığında, "düşünceler dünya"sı, Mısır, İran ve Şam gibi sonradan fethettiği uygar toplumlarla kıyaslandığında kapalı bir cenin gibiydi.

Ona, altı yüzyıl sonra gerilemeye ve çöküşe başladığında baktığımızda onun o zamanlar dünyanın en zengin kütüphanelerine sahip olduğunu görürüz!

Oysa İslam toplumu, "düşünce dünyaları" nisbeten zayıf olan İspanyollar gibi yeni ortaya çıkmış halkların darbeleri sonucu yıkılmıştı. Bu şekilde görmekteyiz ki, kütüphaneler hezimet karşısında hiçbir şeye yaramamıştır.

Öyleyse "düşüncelerin" etkililiği, ilişkiler ağına bağlıdır. Yani biz, bu zarurî ilişkiler olmaksızın şahıslar, düşünceler ve nesnelerden [oluşan] uyumlu/armonili bir aksiyon düşünemeyiz. İlişkiler ağı her ne zaman daha güçlü olursa, aksiyon da daha etkin ve etkili olmaktadır.

Dolayısıyla belirli bir toplumun servetinin değerlendirilmesi bir açıdan düşüncelerinin niceliğine bağlıysa, diğer açıdan da ilişkiler ağının gücüne bağlıdır.

Herhangi bir toplumun, toplumsal gelişiminde ulaşabileceği ideal nokta, bu toplumun kolektif faaliyetini icrası için en uygun psiko-temporal şartları gerçekleştirdiği noktadır.

Bu, genellikle toplumun doğuşunda olmaktadır, zira toplum bu durumda, uyum ve katılımın en yüksek derecelerini gerçekleştirir ve ahlâkî titizlik zirvesine ulaşır. Örneğin Medine dönemindeki İslam toplumu ve Roma mağaralarındaki Hristiyan toplumunda olduğu gibi.

Toplum yavaş yavaş uyum özelliğini kaybettiğinde gelişimindeki final/zirve noktasına, ulaşır: Bireyleri darmadağın olur ve çözülmesi sonunda kolektif faaliyetini yapamaz olur. Yani o, artık kelimeye yüklediğimiz anlamıyla bir "toplum" değildir.

Toplumdaki işlevsel unsurların da aynı yönde bu iki uç arasında değiştiğini görebiliriz. Bu gelişmeyi iki şekilde ifade edebiliriz: nicelik olarak, toplumsal ilişkiler ağının içerdiği ilişki sayısı ve nitelik olarak, psiko-temporal seviye, yani bu ağın etkililiği aracılığıyla.

Nicelikle ilgili husus, topluluğun belirli bir gelişim anında bireyi topluluğun diğer bireylerine bağlayan ilişkilerin sayısında ortaya çıkmaktadır.

Bireylerin total toplamı, yani topluluğun üyeleri (n) ise, bir bireyin edinebileceği ilişki sayısı da (k) ise:

k=n-s olur.

Öyleyse bütünüyle toplumsal ağı oluşturan şey, bireylerin total toplamıdır; (n). Ayrıca bu toplumsal ağ, ilişkilerin total toplamını da kapsar ki, bunu da (l) ile gösterirsek:

l=n.k=n(n-s)

Gördüğümüz gibi nicelik açısından gelişmenin kanıtını, sayı (s) temsil etmektedir. Bu sayının değeri, kaçınılmaz olarak işaret ettiğimiz toplumsal gelişimin iki ucuna düşmektedir...

Öyleyse o, kaçınılmaz olarak (a) ve (n) arasına düşer veya cebirsel ifadeyle söylersek:

n>s>a

Dolayısıyla bir toplum gelişiminin zirvesine ulaşırsa, toplumsal ağı da şöyle olmaktadır: L_1=n (n-a), yani maksimum sınır. işte bu, Rasulullah'ın şu hadisinin işaret ettiği durumdur:

Mümin, mümine oranla birbirini destekleyen binalar gibidir.

Bu hadis ilk İslam toplumunun durumunu yansıtmaktadır. Nitekim o toplum, Medine'de, her bireyinin, kişisel ilişkilerle diğer üyelerle gerçek bir şekilde bağlantılı olduğu tek sınıflı uyumlu bir toplum modeli gerçekleştirmiştir.

Oysa bir toplum, çözülüşünün sonuna ulaşmışsa, toplumsal ağı şu şekilde olur: L_2= (n-n), yani sıfır. Yani toplumsal ağ çürümüş ve kolektif bir etkinliği yapamaz olmuştur.

Aslında ideal durumdan bitiş noktasına bu geçiş, toplumsal yapıdaki parçalanmalardan veya onun uyumundaki kopukluklardan kaynaklanan içsel bir ayrılış/kopuş şeklinde olur.

Öyleyse bu kopukluk ve ayrılışların niceliğini sembolize eden sayı (s), bir şekilde toplumsal boşluğu göstermektedir. O, sayısal açıdan, ağın tümündeki zayıflık derecesiyle uyuşmaktadır.

Bu gelişmeyi başka bir açıdan yani nitelik açısından da her uygarlığın geçirdiği gelişim sürecine ilişkin şemayla ifade edebiliriz.[3]

Bu gelişim sürecindeki üç aşama, toplumun geçirdiği üç aşamayı ifade etmektedir:

Birincisi, olgun aşamadır, onda tüm özellik ve melekeler 'ruh'un hakimiyeti altında ve metafizik karakterli hususlarla ilgilidir.

İkinci aşamada ise tüm özellik ve melekeler, özellikle "akl"ın hakimiyeti altında ve maddî sorunlara doğru yönelmiştir.

Üçüncü aşamada ise ruhun ve aklın vesayetinden kurtulan "içgüdüler"in baskısı altında özellik ve melekelerin tamamen çözüldüğü görülür ve bu aşamada kolektif faaliyet, kaos ve karışıklık dolayısıyla imkansızlaşır. Bunu Endülüs'te, "Mulûku't-Tavâif" asrı denilen talihsiz asırda İslam toplumunun durumunda görmekteyiz.

Toplumsal gelişmenin bu değişik aşamalarını, *Kültür Sorunu* adlı kitabımızda analiz ettiğimiz kültürel planlama ile de niteleyebiliriz. Aslında toplumsal gelişimin her aşamasını, belirli bir kültürel unsurun baskın oluşuyla farkedilecek şekilde ele alabiliriz. Yeni doğan her toplumun kültürünün, ahlâkî bir kültür olması doğaldır. Oysa aynı toplumun gerileme dönemindeki hali bunun tersidir zira, bu dönemde toplu-

3 Okuyucu bu sürecin şemasını, bu kitabın bölümlerinin birinde bulacaktır.

mun gerçek estetik temellerden yavaş yavaş uzaklaşan bir estetik eğilimde boğulduğunu görürüz.

Diğer yandan çağdaş toplumların, resmi ve gayr-ı şahsi olan ilişkiler ağı oluşturarak toplumsal uyumu sağladığını hatırlamamız gerekir. Bu ağ, güç oranında yayılmış ve tamdır. Gelişmiş ülkelerdeki sosyal güvenlik kuruluşları, bu ağın somut bir şeklinden başka bir şey değildir.

Bu çerçevede en büyük insanî gelişmeyi gerçekleştiren devletin, İslam'ın Medine döneminde kaydettiği toplumsal ilişkiler ağına en yakın bir ağ gerçekleştiren devlet olacağı açıktır.

SOSYAL PATOLOJİ

Durum her zaman aynı şekildedir: Her hangi bir toplum, her ne şekilde olursa olsun geliştiğinde bu gelişme, onun ilişkiler ağında nitelik ve nicelik olarak kaydedilir.

Bu ilişkiler ağının ipliklerindeki gerginlikte bir gevşeme olduğunda ve o, kolektif faaliyeti etkili bir şekilde yapamadığında bu durum, toplumun hasta olduğunun ve sonuna doğru gittiğinin bir işaretidir. Fakat bu ilişkiler ağı, tamamen çözüldüğünde ise bu, toplumun yok oluşunun belirtisidir/habercisidir ve bu durumda o toplumun, tarih kitapları dışında izi kalmaz.

Bu son, toplumun, şahıslar, düşünceler ve nesnelerle olması durumunda olabilmektedir. Nitekim Abbasi devri sonunda doğudaki ve Muvahhitler devri sonunda Mağrib'teki İslam toplumunun durumu böyleydi.

Hiçbir kolektif faaliyet yapamayan İslam toplumunun bu çözülmüş ve parçalanmış durumuna belki de Rasulullah'ın şu sözü işaret etmektedir:

Ümmetler sizin üzerinize, oburun yemek tabağına üşüşmesi gibi üşüşmek üzeredir. Dediler ki; o gün azlık olduğumuz için değil mi, ya Rasulallah? O da: Hayır, bilakis çok olacaksınız fakat selin üzerindeki çerçöp gibi olacaksınız. Allah düşmanlarınızın kalple-

rinden, sizden korkuyu çekip alacak ve sizin kalplerinize de vehn verecek' dedi. Dediler ki; Ya Rasulullah, vehin nedir? Dedi ki; O, dünya sevgisi ve ölüm korkusudur.

Yalnız bu durum İslam toplumuna özgü değildir. Nitekim MÖ. 5. yüzyılda güçlü Asur İmparatorluğu yok olduğunda, bu tarihsel olay savaştan değil, bu imparatorluğu temsil eden ve birden hiçbir kolektif faaliyet yapamaz olan toplumun çözülmesinden kaynaklanmıştı. Onun parçalanmış ilişkiler ağı, güçlü "Asurpanipal" imparatorluğunun muhafazasına artık imkan tanımamaktaydı.

Bununla birlikte toplum tümüyle çözülmeden önce hastalık, nitelik ve nicelik olarak zikrettiğimiz nedenlerden dolayı toplumsal ilişkiler ağındaki kopmalar şeklinde onun sosyal bünyesine yerleşir. Bu hastalıklı durum, tam bir çözülme şeklinde sonuca ulaşmadan önce az ya da çok devam eder. Bu durum, sosyal bünyeye sirayet eden yavaş çözülme aşamasıdır.

Yalnız bu çözülmenin tüm nedenleri, tohlumsal ilişkiler ağında gizlidir. Bunun için bir toplum görünüşte ileri ve mutlu gözükebilir fakat ilişkiler ağı, hasta olabilir, nitekim bu sosyal hastalık, bireyler arasındaki ilişkilerde ortaya çıkar. Bu hastalık "fert"teki "ego"nun, sosyal bünyenin bireycilik lehine çözülmesine neden olacak şekilde "baskın hale gelmesi" durumunda ortaya çıkmaktadır, yani "şahıs" kaybolduğunda veya özellikle "fert", sosyal bünyeden bağımsızlığını ve otoritesini istediğinde/taleb ettiğinde.

Toplumsal ilişkiler, kişiler/[zevât] baskın hale geldiğinde, ön plana çıktığında bozulur. Böylece kolektif faaliyet zor veya imkansız olur. Zira bu durumda tartışmalar, sorunlara çözüm bulmak için değil sırf birtakım kanıt ve delillere ulaşmak için olur.

Sağlıklı bir durumda, sorunlar çözümü için ele alınır, oysa hastalıklı durumda, "kişi/[zât]"nin ön plana çıkması, büyüklenmesi için bir fırsata dönüşür. Bu durumda da sorunların çözümü, düşünce veya nesnelerdeki noksanlıktan değil top-

lumsal ilişkiler ağının işlerinin doğal yürümemesinden dolayı imkansız olur.

Bu aşamada Müslüman fakihlerin yaptığı gibi hiç kimse gerçek sorunlarla ilgilenmez. Bilakis ilgi, hayal ürünü sorunlara [farazî fıkıh] yönelir. Nitekim "gerileme devri" fakihleri, toplumun gelişmesinin ortaya çıkardığı sorunlara değil, meleklerin cinsiyeti veya hayvanla cinsel ilişkiden dolayı abdest gerekip gerekmeyeceği gibi "tümüyle hayal ürünü" konulara yönelmişlerdi.

Hasta bir toplumda, Hz. Ömer gibi bir halifenin Halid b. Velid gibi birisini Şam ordusu komutanlığından azletmek istediğinde olabilecekleri hayal edebiliriz!! Böyle bir girişim, sırf iki veya üç asır sonra olsa, İslam dünyasını yıkmak için yeterli olacaktır. Oysa ilk dönemdeki İslamî "ego/benlik", selim ve düzgün idi. Hz. Ömer'in "aksiyon"u kompleksiz olduğu için, Halid'in "reaksiyon"u da komplekssizdi. Zira ikisinin ilişkisi, düzgün ve nezih bir ilişkiydi.

Belirli bir toplumdaki "ego" üzerinde psikolojik kompleksler ortaya çıkmasından itibaren onun kolektif faaliyeti zor veya imkansız hale gelir. Bu durumu, [Jakob levy] Moreno'ya[4] göre Socio-drame olarak isimlendirebiliriz. Bu durum, n(n-s) şeklinde bir toplumsal ilişki düzeyinde sosyo-dramdır.

Buna göre belirli bir toplumun hastalıklarını ekonomik, politik teknik vs. açılardan incelerken aslında bu toplumdaki "ego"nun hastalıklarını incelemekteyiz. Bu hastalıklar, o toplumun sosyal ilişkiler ağındaki etkisizlikte ortaya çıkan hastalıklardır.

Bu psikolojik hususu unuttuğumuz veya görmezden geldiğimizde yargımız, eşyanın özüne değil dış görüşüne göre olacaktır.

Bunun için bazı Afrika ve Asya ülkelerindeki siyasetçilerin, ekonomik alanda, bazı Avrupalı uzmanların önerdikleri

4 Freud'un, komplekslerin bireylerin içinde olduğunu düşünmesine rağmen, onların bireyler arasında olduğunu savunan Amerikan ekolünün kurucusu sayılan psikolog.

teknik çözümleri uygulamaya çalıştıklarını görmekteyiz. Oysa bu çözümler, *Afro-Asya Düşüncesi* kitabımda önceden açıkladığım gibi oradaki "ego" unsurlarıyla örtüşmediği için o ülkelerde faydasız olabilmektedir.

Öyleyse teknik çözümlerin, uygulandığı ülkenin psikolojik yapısı ve gelişim aşamasıyla uyumlu olması ve "ego"nun, uygulanmaya çalışılan teknik çözümlere adapte olması gerekir.

Birinci durumda eşyayı ele alışımız, hastalığa yönelik bir bakış açısına göre olurken ikinci durumda, tedaviye yönelik bir bakış açısına göre olacaktır. Toplumsal ilişkiler ağında herhangi bir tür bozukluk olan toplumun tedavisi isteniyorsa iki boyutun, birbirinden ayrılmaması gerekir.

Bu durum, olası en büyük özen ve ilgiyi gerektirmektedir. Zira fertler arasındaki her bozuk ilişki, onların kolektif faaliyetlerini ya zorlaştırarak ya da imkansızlaştırarak boşa çıkması için yeterli kompleksler doğurur.

"Şahıslar evrenin"deki bozuk ilişkinin, "düşünceler" ve "nesneler" evreninde çabucak oluşan sonuçları vardır. "Şahıslar evreni"ne isabet eden toplumsal çöküş, kaçınılmaz olarak nesnelere, noksanlık ve ihtiyaç şeklinde uzanır/yansır. Nitekim kan dolaşımı düşüncesi gibi 14. asır İslam toplumunda ortaya çıkan birtakım düşünceler vardır ki, onlar, toplumun ilişkiler ağı parçalandığından dolayı "düşünceler evreni"ne uzak olmuştur.

10. miladi yüzyılda Bağdat'ta "cevvâl" denilen şey gibi "nesneler dünyası"nın bir parçası sayılan basit şeyler vardı. Bu "nesne" iki yüzyıl sonra Abbasi başkentinde görülmez olmuştur.[5] Bu, o dönemde İslam toplumundaki "nesneler evrenin"deki "noksanlık"ın bir işaretidir.

Bu noksanlığın etkisinin yaşam şartlarına da yansıması doğaldır. Nitekim o döneme özgü fiat listesi bize bunu göster-

5 Cevvâl, küçük bir zincirle süslü metalden yapılma küçük bir seledir. İçine az miktar kömür, odun ve yağlı bir kumaş parçası konurdu. Sonra sele hızlıca çevrilir ve ondan ateş elde edilen közler sağlanırdı.

mektedir; biz bu listede Orta Çağ'daki Müslümanların günlük yaşamları hakkında önemli ve faydalı ipuçları bulacağız. Biz bu listeyi, Mösyö Henri Soufir'in değerli kitabından alan Üstad Muzâhiri'nin kitabından naklettik.

O listeden, Bağdat pazarında 1 kg ekmeğin fiyatına özgü aşağıdaki işaretleri iktibas etmemiz yeterlidir. Mösyö Henri Soufir bu fiyatı altın franka göre hesaplamıştır:

Yıl	(2) Ekmek miktarı	Fiyat
813	1 kilo	10/.
945	1 kilo	31/.
992	1 kilo	59/7
1152	1 kilo	50/7.

Gördüğümüz gibi ekmeğin fiyatı, üç yüzyıl boyunca 1-75 oranında değişmiştir. Bu olguyu arz-talep kanunu ışığında yorumlarsak, ürünün Bağdat pazarında azalmış olduğunu söyleyebiliriz. Bu azlık, ancak üretimden kaynaklanmaktadır -yani o, esasında toprak ve dağıtıma râcidir- fakat Dicle ve Fırat arasındaki toprağın doğal nitelikleri binlerce yıldır herhangi bir değişiklikle karşılaşmamıştır. Öyleyse üretim eğer değişmişse bunun sebebi, tarımsal çalışmaların koordinasyonu ve dağıtımla ilgili toplumsal nedenlerdir, yani ilişkiler ağındaki bozukluktur.

Toplumsal çöküşün "düşünceler evreni"ne de sirayet etmesi, daha önceden ifade ettiğimiz gibi doğaldır. Nitekim biz özel olarak İbn Haldun'un mirasının, 19. yüzyıl sonuna kadar İslam toplumunda ölü düşünceler olarak kaldığını daha önceden görmüştük.

Bununla birlikte örneğin ekmek fiyatı listesi, 9. yüzyıldan 11. yüzyıla kadarki bu çöküş ve gerilemenin seyrini ortaya çıkarıyorsa, o zamanki yaygın ahlâkî değerler listesi, bu gerilemenin derecesini haydi haydi ortaya çıkaracaktır!!. Her iki husus, eşit olarak, diğerini açıklamaktadır.

Müşteriyi aldatma sanatı, tarihsel olarak o çağa dönebilir. Nitekim miladi 13. yüzyıl, ticaret eşyalarının sahtesini yapma

sanatına şahid olmuştur ki, bu, Almaya'nın, başka sebeplerden dolayı 6 yüzyıl sonra tanıdığı bir sanattır.

Aslında Almanya bu sanatı, savaş zamanında bulamadığı hammaddeleri, sentetik maddelerle karşılamak için icat ederken, Abbasi asrı, alternatif mal kullanmaya, müşteriyi aldatmak için başvurmuştur. Onların alternatif şekeri, hatta eti bile vardı. Nitekim "amatörlere", bu kimyasal sentezlerin gizemlerini göstermek için birtakım kitaplar bile yazılmıştı.

TOPLUM VE AHLÂKÎ DEĞERLER

Burada ifade ettiğimiz hususların, daha önce vurguladığımız iki gözleme refere edilmesi mümkündür:

1. Belirli bir toplum kolektif faaliyetini, bu faaliyetin psiko-temporal unsurlarını birleştirecek ilişkiler ağı olmaksızın icra edemez.
2. Tüm ilişkiler, özünde, o topluma özgü ahlâkî kural ve estetik normların temsil ettiği kültürel bir değerdir.

Öyleyse ahlâkî değeri, toplumsal ilişkiler ağının varlığı sayesinde gerçekleşen kolektif faaliyet açısından temel bir unsur saymamız doğaldır. Burada karşımıza yapısal bir sorun çıkmaktadır: Acaba toplum, değişimini amacı doğrultusunda yönlendiren ahlâkî değeri otomatik olarak mı üretir?

Bu soruya cevap için araştırma alanımız cahiliyedeki Arap toplumu olsun ve örnek olarak, kızları toprağa gömme adetini ele alalım. Bu "olay"da, tarih sahnesine girmeye hazırlanan bir toplum, yani cahiliye toplumu çerçevesinde değişim güçlerinden bir güç olarak etkili ahlâkî bir değer bulmaktayız.

Bunun yanısıra elimizde, bu olayda etkin rolü olan faktörlere ilişkin doğrudan bir tanıklık var. Tarihsel bir vesika olarak Kur'an'da, kızları diri diri gömme adetinin kaynağına atfedilemeyecek bir tanıklık vardır. Kur'an, cahiliye Araplarına iki yerde hitap etmektedir:

MÜDÜRLÜĞÜ

1. *Çocuklarınızı fakirlik yüzünden öldürmeyin, onlara da size de biz rızık veririz* (Enam, 6/150).

2. *Fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin onlara da size de biz rızık veririz* (İsra, 17/30).

Bu iki nassı, o çağın iki vesikası olmaları açısından ele aldığımızda, kızları gömme adetinin kaynağı konusunda en ufak bir şüphe bırakmadıklarını görürüz. Cahiliye çağının yaşadığı ekonomik şartlar, yegane faktör olmasa da bu korkunç adetin ortaya çıkmasında en büyük etkiye sahipti.

Fakat bu iki nas aynı zamanda, henüz değişmeyen ekonomik şartlar yoluyla değil de doğrudan psikolojik yolla, toplum hayatını değiştirmek için giren belirli bir ahlâkî değeri de ifade etmektedir. Öyleyse bizler, ahlâkî değer sorununu gerçek bir olay içinde, inceleme imkanını bize veren bir örnekle karşı karşıyayız.

Bir bütün olarak bu iki ayeti, zamanımızdaki çağdaş yasaların kanun yapmaları gibi belirli bir kanun olmaları açısından ele alalım.

Çağımızda belirli bir kanunun yorumu ancak, onun sadece toplumsal bir olay olması açısından olmaktadır. Yani o kanunu vaz'eden, sadece toplumun gerçekleridir.

İncelediğimiz olaya oranla durum acaba böyle mi?

Bu durum, kızları gömme "kanunu"nu açıklayan iki ayeti, çağımızın yorum mantığına uyarak cahiliye toplumuna egemen olan ekonomik şartların bir sonucu olarak incelememizi gerektirir. Fakat bu yorumun bizi otomatikman açık bir çelişkiye götürdüğünü gözlemliyoruz. Zira belirli bir toplumsal vâkıayı ispat ve red, aynı nedenleri taşıyamaz. Şayet "gömme"nin, cahiliye döneminde, o çağın vesikalarının ve başında da Kur'an'ın gösterdiği gibi o topluma özgü ekonomik koşulların etkisiyle ortaya çıktığı söylenirse, bu gömme adetinin reddedilmesi de bu değişmeyen ekonomik faktörlere atfetmek imkansızdır.

Eğer bu iki ayet, tarihsel açıdan, "gömme"yi iptal sayılırsa, toprağa gömme "kanunu"nu ekonomik bir yaklaşımla yorumladığımızda kendimizi açık bir çelişkiyle karşı karşıya buluruz.

Bu durum, onu, cahili ortamdaki Kur'an'ın nûzûlünden önceki veya onunla beraber olan ahlâkî değişimle ilgili nedenlere atfederek psikolojik olarak yorumlamamıza neden olabilir. Fakat bu yorum da kabul edilmeyebilir zira, mezkur tahrim kanununun çağdaşı olanlar da o korkunç adeti icra etmişlerdir. Ekonomik yorum gibi otomatik psikolojik yorumun da konu dışı veya değersiz olması için Hz. Ömer'i o kişiler arasında zikretmemiz yeterlidir.

Aslında kızları diri diri gömme adeti, çağın mantalitesinde yerleşmişti ve bu mantalite, bunu yasaklayan kanun inerken henüz değişmemişti. Nitekim Eğânî'nin yazarı, bu uğurda harcadığı çabalardan dolayı "gömülenlerin hayat vericisi" olarak lakaplanan büyük Arap şairi Ferazdek'in dedesinden bir olay aktarmaktadır.[6] Biz bu olayda, mevzumuza dolaylı bir tanıklık bulabilmekteyiz. Zira yazar, Emevi şairin dedesinin gömülecek çocuğun ana babasına fidyeyi ödeyerek ilk kurbanı ölümden kurtarmaya çalıştığında bu davranışını kendisine şöyle temellendirdiğini aktarmaktadır: "Bu, benden önce hiç bir Arabın yapmadığı soylu bir davranıştır". Bu sözdeki tarihsel anlamı yakalayabildiğimizde, tahrim kanununun nüzûlü sırasında gömme hususuyla ilgili olarak ortamda ve cahili mantalitede henüz hiçbir şeyin değişmediğini görürüz/anlarız.

Dolayısıyla bu kanunun ifade ettiği ahlâkî değerin, cahili toplumun bir meyvesi olması asla mümkün değildir.

Bu sonucu genelleştirmemiz için aşağıdaki soruyu sormamız gerekir:

Her hangi bir toplum, kendi ahlâkî değerini üretebilir mi?

6 Bu kıssayı, Seyyid Beşîr, *İslam ve Cahiliye Arasında Aile* adlı değerli kitabı, s. 63'de zikretmektedir.

Ayrıca cahiliye toplumu, sorunun genel olarak anahtarını bize veremiyorsa da bu soruya cevabımızı belirlemede uyacağımız bir örneği bize verebilir.

Gerçekte bu toplum, doğuşuna şahid olduğu bazı ahlâkî değerlerin etkisiyle yaşam şekillerinin ansızın değiştiğine şahit olmuştur.

Ayrıca o, değişimin bu dönemiyle önceki dönemi arasında bir karşılaştırma yapmamıza imkan da vermektedir. Aslında bu önceki tarih, Hz. İsmail (as)'den Hz. Muhammed (as)'e kadar 1000 yıldan fazla bir zamana uzanmaktadır. Bu uzun tarih, diğer toplumların edebiyatları arasında benzeri olmayan edebi bir miras bırakmış ve zengin bir folklor üretmiştir. O, bu zaman diliminde cahiliye toplumunun tarihsel bilançosudur. Sosyolojinin dilini kullanırsak bu, cahiliye toplumunun "ihtiyaç" ve "çıkar" çerçevesinde odaklanan bir aktivite ürünü gibi ürettiği her şeydir.

Böylelikle bu toplumun, aktivitesi o şekilde odaklandığı, yani sadece günlük yaşamın eğilim ve kurallarına uyduğu için genel olarak çok şey üretmediğini öncelikle gözlemliyoruz.

Öte yandan o toplumun, aktivitesi, kendi çerçevesinde doğan bir dizi ahlâkî değer etrafında odaklandığı andan itibaren muhteşem bir uygarlık oluşturmak için ansızın silkindiğini de görüyoruz, ki, o ahlâkî değerlerin oluşum sırrını, kızları gömme olayında açıkça gördüğümüz gibi ekonomik ve psikolojik durumlarla izah edemeyiz.

Bu değerlendirmeler sorduğumuz sorunun genel cevabını bize hala vermemekte bilakis, başka hususları açığa çıkaran güçlü ipuçları sunmaktadır.

* * *

Örneğin evlilik, temel sosyal bir ilişki sayılır. O, tarihsel açıdan, belirli bir topluma kolektif faaliyetini icra imkanını veren ilişkiler ağındaki ilk düğüm sayılır.

Bununla birlikte açıktır ki, insanlığın işi, sadece türün "ihtiyacı" ve "çıkar"ına göre gerçekleşirse, erkeğin kadınla sırf karışması -cahiliye asrındaki durum gibi-, türün boyun eğdiği biyolojik kurallarla oldukça örtüşmektedir. Zira "cinsel özgürlük çerçevesinde ilişki" denilen şey sebebiyle bireylerin sayısının kaçınılmaz olarak artacağı bilinmektedir. Yalnız kendisine "medenî" niteliğini veren toplumlar da dahil tüm çağdaş toplumlarda iki cinsin birleşmesinin ancak belirli bir ahlâkî değer temelinde gerçekleştiğini görmekteyiz ki, bu, sembolik bir dinsel iş uyarınca duyurarak ikisinin birleşmesini kutsallaştıran evliliktir. Erkeğin kadınla birleşmesi, bu duyurmayla, türün ihtiyacıyla değil toplumun hedefiyle uyumlu bir akit olarak tüm toplumsal anlamını kazanmaktadır.

Toplumla ilgili işler genellikle bu şekilde cereyan etmektedir. Toplumun organizesi, birtakım kural ve ölçeklere göre olmaktadır ki, bunlar, toplumun üretmediği, fakat toplumun hedefi yönünde onun aktivitesini düzenleyen birtakım ahlâkî değerlerdir.

Belirli bir toplumda ahlâkî kural her ne zaman bozulursa, o toplumun tarihini yapmasına imkan veren ilişkiler ağında da parçalanma olur.

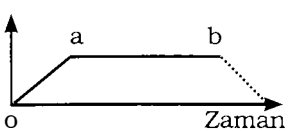
Hatta böyle bir bozukluğu meydana getirenler, -örneğin ilerleme adına ahlâkî serbestiyetin savunucuları- aslında, duygularıyla hareket eden çocuklardan başka bir şey değillerdir. Onlar, toplum açısından oluşturdukları korkunç tehlikeleri bir an bile düşünmemektedirler. Onlar, bir şehri tümüyle yok edecek bir yangının nedenlerini oluşturduklarını farketmeden kibritle oynayan çocuklar gibi duygularıyla oynamaktadırlar.

DİN VE TOPLUMSAL İLİŞKİLER

Gördüğümüz gibi toplum, yaşamını düzenleyen veya bizim ifademizle toplumun kollektif faaliyet gösterebilmesine imkan veren ilişkiyi düzenleyen ahlâkî değerleri üretmemektedir.

Diğer yandan bu faaliyetin/çabanın, insan, toprak ve zaman sentezi gerçekleştiğinde başladığını da gördük. Fakat tarihsel açıdan belirli bir uygarlığın ortaya çıkışıyla örtüşen bu sentez, kendiliğinden/spontane üretilmez, zira hâlâ uygarlık öncesi durumunu yaşayan insan toplulukları vardır. Bu sentez ancak "olağanüstü bir engel" veya "istisnâî bir 'durum"un oluşmasının akabinde gerçekleşir. Bu engelin mahiyetinin yorumlanmasında değişik ekoller, aralarında ihtilaf etmişlerdir. Örneğin Toynbee daha önceden gördüğümüz gibi bu engelin, toplumun karşı-cevap vermek zorunda kalacağı, doğal ortamın veya insânî ortamın oluşturduğu bir "meydan okuma" şeklinde ortaya çıktığını düşünmektedir. Hegel ise, "istisnâî durum"un, ancak tez ile anti-tezi arasındaki çatışma şeklinde ortaya çıktığını düşünmektedir. Çağdaş toplumlar şu iki gruptan birisinden başka bir şey değildir: Tarihsel toplumlar grubu; yani daha önceden bu kelimeye verdiğimiz tanımla örtüşen toplumlar. Durgun toplumlar grubu; yani "ilkel" ismi verilen toplumlar.

Birinci grup; bir taraftan bizim tanımımızla örtüşen diğer yandan basit nüfusun %80'ini oluşturan tarihsel topluluktur. Bu gruptan belirli bir toplumun tarihinde başlangıç noktasını kaydeden "istisnâî koşul", aslında belirli bir uygarlığın şafağında dinsel bir düşüncenin ortaya çıkışıyla örtüşür. Bu uygarlığın gelişimi, şemada üç aşamalı bir süreç şeklinde ortaya çıkmaktadır:



Sürecin sıfır noktası, uygarlık öncesi durumu kaydettiği gibi, insan, toprak ve zaman şeklindeki üç unsur arasında tarihsel-organik [bio-historik] sentezi oluşturmak için gerekli "istisnâî koşul"un ortaya çıkışının başlangıcını kaydetmektedir. Bu sentez, belirli bir toplumun doğuşuyla örtüştüğü gibi

bir şekilde onun tarihsel aksiyonunun başlangıcıyla da örtüşür.

Bu noktada toplumsal değerler henüz, görünen bir vakıa olmamıştır. Onlar sadece olasılıklardır. Toplumun kendisi de o durumda, gaybın içinde bir "olasılık" ve tarihin içinde potansiyel bir "tohum"dan başka bir şey değildir.

Bu durumda onun varlığı, olabilir de olmayabilir de. Zira onun "şahıslar evreni" ve "nesneler evreni" henüz oluşmamış fakat onun düşünceler evreni, spermin gelecekteki varlığın sentezine yardımcı olacak organik ve psikolojik tüm elemanları içermesi gibi en azından potansiyellerini taşıyan tohumu içermektedir. Bu durumda onun varlığı, bazen "İbrahim" gibi sadece bir kişide somutlaşan bir düşüncedir, ki Kur'an, Hz. İbrahim hakkında haklı olarak; "*İbrahim, bir ümmetti*" demiştir.

İster İslam veya Hristiyan toplumu bağlamında ister bugün taşlaşmış veya tamamen kaybolmuş toplumlar bağlamında olsun, tarih sahnesine damgasını vuran düşüncenin, dinsel bir düşünce olduğunu söyleyebiliriz. Bunun anlamı, bir toplumu doğuran "İstisnâî durum"un, aslında o toplumun niceliklerini taşıyan dinsel düşünceyle örtüştüğüdür. Aynen spermin, sonradan vücud bulacak varlığın elemanlarını taşıması gibi. Keza bunun diğer bir anlamı, topluma tarihsel aksiyonunu icra imkanı veren ilişkiler ağının da tüm uzantılarıyla bu tohumun içinde potansiyel halde olduğudur.

Öyleyse toplumsal ilişkiyi doğuran, Allah ile insan arasındaki manevî/ruhsal ilişkidir ki, bu ilişki de insanı kardeşi insana bağlar. Nitekim önceki bölümde onun, ahlâkî değer şeklinde doğduğunu öğrenmiştik. Buna göre toplumsal ve dinsel ilişkinin ikisine birden tarihsel açıdan birer olay olarak ve evrensel açıdan ise aynı toplumsal gelişme hareketinin birer işareti/modeli olarak bakabiliriz.

Tarihsel açıdan her iki olayın, uyumlu olduğunu gördüğümüz gibi evrensel açıdan da önceden zikrettiğimiz hususlara binaen toplumsal gelişme hareketinde sebep-sonuç ilişkisiyle

bağlantılı olduğunu gözlemliyoruz. Bireyi topluma bağlayan toplumsal ilişki, aslında ruhsal ilişkinin zamansal alandaki gölgesidir.

Önceki bölümde bireyi (n) sayısından oluşan belirli bir topluma bağlayan ilişki sayısının; => (n-s) ilişkisi olduğunu görmüştük.

Bu şekilde dinsel ilişkideki toplumsal etkililiğin derecesini, belirli bir toplumdaki dinsel ilişki sayısı ile toplumsal ağını oluşturan ilişki sayısı arasındaki matematiksel oranı belirleyerek değerlendirebiliriz.

Kaldı ki, herhangi bir bireyin, (n) sayıda bireyden oluşan bir toplumda (n-s) toplumsal ilişki muhafaza ettiği bilinmektedir. Öyleyse toplumdaki bu ilişkinin etkililiği, aşağıdaki toplam oranda ortaya çıkmaktadır:

$$\frac{n(n-s)}{n} = (n-s)$$

Bunun anlamı şudur: Din, (n-s) sayısınca toplumsal ilişkiyle çarpıldığında, içinde bir bireyin bir çok bireye dönüştüğü toplumsal bir sistem yaratır.

Dinsel ilişkiler her ne zaman zayıflarsa, yani toplum, gelişim şemasındaki (a) noktasına denk düşen aşamayı her aşmasında bu sayı da noksanlaşmaktadır. Bundan dolayı bu toplumsal çevrenin [ambiyans] bireyleri arasındaki sosyal boşluk gittikçe büyür.

Bunun tam tersine dinsel ilişki örneğin sıfır ile (a) noktası arasında güçlendiği kadar sosyal boşluk derecesi azalır, şöyle ki toplumun görünüşü/şekli şu hadisin ima ettiğine benzer olacaktır: "*Mümin, mümine oranla birbirini destekleyen bir bina gibidir.*" Bu, sosyal boşluğu olmayan bir toplum şeklidir.

Fakat bilmekteyiz ki, böyle bir olgunluğa ulaşmak için, toplumsal yapıya ihtiyacı olan dayanıklılık ve koordinasyonu sunacak gelişmiş bir toplumsal ilişki olması gerekir. Keza böyle bir düzeye ulaşmayı önleyen zorlukların derecesini bili-

yoruz. Bu düzey, tüm yasaların, yani sosyal boşluğu sahip olduğu saf insânî vasıtalarla kapatmaya çalışan yasaların hedeflediği idealdir. İşte Kur'an'ın şu sözüyle Nebi'ye (as) belletmek istediği ders budur: "*Yeryüzündeki herşeyi harcasan da onların kalplerini birleştiremezsin, fakat Allah onları birleştirdi, zira O, güçlüdür, hakimdir.*"

İLİŞKİLER AĞI VE COĞRAFYA

Önceki bölümdeki uygarlık süreci etüdü, zaman unsurunu gözönüne alarak dinsel düşüncenin sosyal etkisi hakkında bazı önemli sonuçlar çıkarmamıza imkan vermişti.

Bu bölümdeki Hristiyanlık süreci etüdü de dinsel düşüncenin, özellikle mekan unsuruyla bağlantılandırıldığında etkisini görmemizi sağlayacaktır.

Zira Hristiyan düşüncesi, alanını, İslam düşüncesinin kazandığı tarihsel şartlarda kazanmamıştır. Bunlar [tarihsel şartlar] aslında onun doğum yeri konusunda da rol oynamıştır. İslam düşüncesi, hedeflerini gerçekleştirebilmişse bunun nedeni, ancak, Arap Yarımadası'nın, herhangi bir yeni dînî düşüncenin kök salabileceği bâkir bir toprak olmasıdır. Oysa Hristiyan düşüncesi, tam tersine eski din ve kültürlerle dolu bir yerde doğduğu için, yeni bir sentez oluşturması için yeterli özgür toplumsal koşulları bulması zordu. Nitekim Greko-Romen kültür ve Yahudilik, uzun zamandan beri onun çalışma alanını işgal ediyordu.

Hristiyanlığın kendisine uygun ortamı bulması için, doğduğu yeri terketmesi gerekiyordu. İşte bu, Hristiyanlığın, İslam'dan altı yüzyıl önce doğmasına rağmen tarihsel misyonuna niçin, ancak İslam'dan altı yüzyıl sonra doğum yerinden uzak olarak başladığını bize açıklamaktadır.

Bu durum bize, belirli bir dinsel düşüncenin, bazı beşerî coğrafya koşullarına bağlı olduğunu, eğer onu doğum yerinde bulamazsa, başka bir yerde bulmak için göç ettiğini göstermektedir.

Nitekim Budizm, doğum yeri olan Hindistan'ı, daha uygun şartlar bulmak için terketmek zorunda kalmış ve öğretilerini aşılayabildiği Çin'e göç etmiştir.

Hristiyan düşüncesi de doğum yeri olan "Filintin"i, V. ve VI. yüzyıllarda sürecini tamamlayan Roma uygarlığının bulunduğu Batı Avrupa'da bu uygun şartları aramak için terketmiştir.

Batı Avrupa'daki toplum çözülüp parçalandıkça Hristiyanlık ta, bu çözülüşten artakalan materyallerle yeni toplumu adım adım kurabilmiştir ki, bu günlerde "Batılı toplum" adını verdiğimiz, bu toplumdur.

Yalnız bu materyaller, bir çözülme işleminden arta kaldıkları için aralarında en ufak bir organik bağın olmaması doğaldır. Aslında Roma İmparatorluğu'nun yok oluşuyla, şahıs, düşünce ve nesnelerden oluşan tüm toplumsal oluşturucular kaotik bir şekilde kalmıştı. Bu, "Orta Çağ" adı verilen şeyin açık özelliğidir. Öyleyse bu materyalleri yeni bir yapıda kullanmak için onları başka bir şekilde organize etmek kaçınılmazdı. Roma uygarlığının gerisinde bıraktığı kaos içinden Batılı koordinasyonu çıkaran, işte bu Hristiyan düşünceydi.

Guizot, bu duruma işaret etmiştir. Guizot, bir yüzyıldır Avrupa uygarlığı bağlamında ağırlığı olan bir tarihçidir. O, bu uygarlığın sentezinin Hristiyan düşüncesinin bir işi olduğunu şu şekilde dile getirmektedir:

> İşte bu, İncil'in etkisi altında gelişmesinden bu yana Avrupa uygarlığının asil ve büyük karakteristiğidir. İncilin etkisi, baskı, özgürlük ve büyüklüğü beraberce yaşadığı yerde açık ve gizli, kötü veya iyiydi.

Bu tarihçinin yargısını sosyolojinin diline aktarırsak onun anlamı, doğuşundan itibaren Batı toplumunun tarihteki aktivitesini kaydetmesine imkan veren zaruri ilişkiler ağını oluşturan şeyin, Hristiyan düşüncesi olduğudur. Bu şekilde Guizot, bizi konunun özüne götüren ipucunu vermektedir.

Hristiyan düşüncesi, Avrupalı "benlik"i veya "kişi"yi oluşturduğu gibi 20. yüzyılın yarısında tanık olduğumuz Avrupa'nın "görünüşü"nü de şekillendirmiştir.

Şüphesiz ki dikkatli bir gözlemci, bu görünüşün birliğinden ve ona hayat veren kişilikten dolayı dehşete düşecektir. Oradaki şahıs, düşünce ve nesneler arasındaki benzeşme, aslında son derece açık sayılır. Buna rağmen o, genel bir olgudur.

Aslında insanlığın gelişimi, sosyal olayların gerçeğinde kayıtlı dinsel duygularındaki bir gelişmedir ki, insanın yaşamını ve aksiyonunu basit bir şekilde belirleyen de bunlardır.

Uluslararası *Diyojen* dergisi, 1953 yılı ikinci sayısında "Beşeri coğrafyada dinsel yorum" hakkında büyüleyici bir bakış açısı sunan Pierre Desfontaines'in kalemiyle, konumuzla ilgili önemli bir makale yayınladı.

Bu yazar bu başlık altında insanın zekasını sadece doğa unsurlarına karşı mücadelesinde kullanmadığını bize göstermiştir. Zira yazara göre ortada, insan ve orman, insan ve rüzgar, insan ve su ve insan ve çöl vs... vardır. Keza ortada kendinin karşısında, hatta bu 'kendi'nin unsurlarıyla, düşünce ve duygularıyla mücadelesinde insan vardır. Bu "tinsel" aksiyon, yeryüzüne dinsel vakıayı ve onun bu "manzara"daki görünen sonuçlarını, özellikle de imar, yerleşim, yatırım ve ulaşımla ilgili sonuçlarını koyarak beşerî coğrafyayı da belirlemiştir.

Biz bugün Avrupa manzarasında, Hristiyanlık tarihinin 2000 yıllık gerçekleşen bu "tinsel" aksiyonunun sonuçlarını görmekteyiz.

Böyle bir aksiyonun gerçekleşmesi, ancak Avrupa toplumunun kolektif faaliyetinin varlığı için gerekli ilişkiler ağı vasıtasıyla olabilir.

Yalnız bu aksiyonun yüzyıllar içindeki icrasını takip etmek istersek, adeta Avrupa tarihi akışının tümünü takip etmiş oluruz.

Dolayısıyla Avrupa tarihini yazmak veya onun "tinsel" aksiyonunu nitelemek, aynı sürecin iki farklı şekildeki ifadesidir; yani biz Avrupa veya Hristiyanlık olgusundan bahsetmek istediğimizde, konu aynı şeye yönelmiş olacaktır. Zira her biri, harita üzerinde diğeri üzerine kompoze edilmiş ve diğeriyle zamansal olarak örtüşmüştür. Her iki olgu, her ne kadar bazen bize aralarında zâhirî bir çelişki varmış gibi geliyorsa da birbirine râcidir.

Yalnız bu zahirî çelişki, iki ya da üç asır geriye gittiğimizde kaybolmaktadır, zira "Avrupalı" kelimesinin kendisi kaybolmaktadır. Çünkü aslında o kelime, diplomatik dile ancak Napolyon'un savaşlarından sonra ve tam olarak da 1814 Viyana konferansında girmiştir. Buna rağmen erken Orta Çağdan beri ortada bir "Avrupa fenomeni" vardır ve o, Avrupa'daki coğrafî alanla ilgili olduğu için ona bu niteliği vermek zorundayız.

Vâkıa, her ne kadar tarihsel çerçeveyle yani Hristiyan düşüncesiyle veya başka bir ifadeyle onun doğum yerinden göçü ve Avrupa'da adaptasyonu sırasında zamansal faktörün etkisi altında Hristiyan düşüncesinin tinsel aksiyonuyla bağlantılı ise de Avrupa tarihinin destanlarından her birinde zamanın kaydettiği her olay, aslında Hristiyan düşüncesinin bir nevi somut ifadesidir.

Aşağıdaki tabloyu çıkararak Avrupa toplumunun icra ettiği kolektif faaliyeti bu faaliyetin bazı boyutlarını özellikle gözlemleyebiliriz:

Avrupa Fenomeni

Roma Uygarlığının sonu
Feodalizm
Latince: Kilise ve üniversitelerin dili
Haçlı seferleri
Rönesans
Reform
Amerika'nın keşfinden itibaren başlayan sömürgecilik
Tüm Avrupayı etkileyen 1848 devrimi

Haçlı seferleri ve 1848 devriminin, aynı dinsel düşüncenin farklı bir ifadesi olduğunu kabul ettiğimizde ortada bir çelişki olduğunu düşünebiliriz. Zira birinci olay, Hristiyan düşüncesinin etkinliğiyle direkt ilgili iken ikincisi, Avrupa kültüründe Locke'nin felsefesiyle ve Fransız laiklerle gelişen sosyal ve laik düşüncelerden kaynaklanan bir akım sayılır. Öyleyse direkt Hristiyan düşüncesinden kaynaklanan şey ile laik düşüncelerden kaynaklanan şey arasında açık bir çelişki vardır. Oysa aslında bu iki olay, aynı şahıslar, düşünceler ve nesneler evreninin kolektif faaliyetinin bir sonucudur. Yani o iki olay, aynı toplumsal ilişkiler ağı sayesinde aynı şekilde düşünen ve hareket eden bir toplumun kolektif faaliyetinin ürünüdürler.

Diğer yandan bu tablodaki olaylara birbirinden kopuk olarak bakarsak, bu şekilde organik tarihin bütünlüğünü de bozmuş oluruz. Oysa biz ondaki her olayın yorumunun, öncesindeki olaylarda bulunduğunu düşünüyoruz. Nitekim 1848 devrimi, Rönesans veya Haçlı seferlerinin şekillendiği manzaranın aynısıyla şekillenmiştir; yani o, Hristiyan düşüncesinin bir nevi somut ifadesidir.

Genel olarak Avrupa'nın "nesneler evreni'ne ve "düşünceler evreni"ne veya "şahıslar evreni"ne ait olan herşey, kaçınılmaz olarak Avrupa fenomeninin yapısına aittir. O, bizzat Avrupalı bir fenomendir, yani, o, Haçlı seferlerini veya 1848 devrimini oluşturan ilişkiler ağının bir ürünüdür.

Avrupanın "nesneler dünyası"ndaki örneğin basit bir radyoya bakarsak ve Galvani'nin mütevazi deneylerinden Marconi'nin icadına, Hertz'e, Popov'a, Branly'e ve daha bir çok öncü kişilerden itibaren radyoya varan zihinsel ilişkileri haritada çizmeye çalışırsak, onların aynı ağı oluşturduğunu görürüz. Bundan sonra aynı haritaya "Reform" veya Rönesansı oluşturan ilişkileri çizdiğimizde, kendimizi her Avrupa olgusunu, bir Hristiyan olgusu olarak yorumlayan aynı ağ karşısında buluruz.

TOPLUMSAL İLİŞKİLER VE PSİKOLOJİ

Önceki bölümlerde herhangi bir toplumun gerçek varlığının, ilişkiler ağının oluşturulmasıyla başladığını açıklamış ve bu ağın düşünsel ekollere göre değişen bakış açılarına bağlı olarak, hangi tarihsel şartlarda oluştuğunu izah etmeye çalışmıştık. Biz olayları toplumsal düzeyde yani sayısal düzeyde yorumlamaya çalışmış ve dinin, bazen örf, adetler, gelenekler, idârî kurallar ve yasama ilkeleri şeklinde somutlaşan birtakım ahlâkî değerler şeklinde, bazen de Hint toplumu sınıflarında olduğu gibi toplum teşkilatlarının çoğunda ortaya çıkacak şekilde toplumsal senteze girerek bu düzeyde oynadığı rolü görmüştük.

Şimdi ise bireyin, hangi şartlarda toplumsal hayata dâhil olduğunu görmeye çalışacağız. Sorunumuz, daha önceden nasıl sosyolojinin diline aktarılmışsa şimdi de onu amaçlı olarak sosyoloji ve psikolojinin diline aktarmamız gerekmektedir. Yani bizim özellikle Pavlov'un terimine sosyal bir içerik kazandıracak şekilde "şartlı refleks" davranışı teorisine başvurmamız gerekmektedir.

Daha önceden toplumun, sırf bireylerin toplamı olmadığını ifade etmiştik, burada da toplumun bütünlüğünü bireyin değil, şartlara ayak uydurmuş (adapte olmuş) bireyin temsil ettiğini belirtmemiz gerekmektedir. Zira doğa, bireyi ilkel bir durumdan alıp geliştirir, sonra toplum, özel amaçlarına adapte olması için onun şekillenmesini üstlenir. Bu, Rasulullah'ın şu sözüyle kastettiğidir: "*Her doğan, fıtrat üzere doğar, sonra onu ana-babası ya Yahudî, ya Hristiyan, ya da Mecusi yapar.*"

İşte bu, bireyin toplumdaki yerini elde etmesi ve rolünü icra etmesine uygun hale getiren adaptasyondur. Yani kısaca bireyin davranış tarzını düzenleyen refleks davranışlar ile, herhangi bir topluma kolektif faaliyetini icra imkanı veren ilişkiler ağı arasında olması muhtemel ilişkiyi belirlememiz gerekmektedir.

Normal durumlarda nasıl birey ve toplum aynı yönde davranış sergiliyorsa, aynı şekilde bireysel refleks ile toplumsal ilişki arasında karşılıklı bir ilişki vardır. Dinsel vâkıanın, sorunumuzun bu yeni boyutuna dahil olmasını, bu karşılıklı ilişki sayesinde beklememiz gerekir.

Toplumsal hayata refleksin etkisini direkt görebilmeliyiz, zira bu etkinin, toplumun yaşıyla beraber geliştiğini görmekteyiz.

Ebu Zer el-Gıfarî'nin, bir can sıkıntısı anında Bilal'e kötü davrandığını görüyorsak bu, İslam toplumunun, Müslümanın psikolojisinde henüz bir cenin durumunda olduğunu gösterir. Bununla birlikte vicdanının uyanışı Ebu Zer'e geri dönmekte ve o da hemen Bilal'in ayaklarına kapanarak rızalık dileyebilmektedir.

Buna göre toplumun, kendi ilişkiler ağını kazanması gibi bireyde reflekslerinin toplamını kazanmaktadır. Sorunun iki yanı arasındaki ilişki sıkıdır: Bu, bio-historik bir ilişkidir, zira toplum bireysel refleksi yaratırken, bireysel refleks de toplumun gelişimini sağlamaktadır.

Bu karşılıklı ilişkiden hareketle, toplumsal hastalığı, ya ilişkiler ağındaki bir bozulmanın ya da reflekssel davranışlar sistemindeki bir çözülmenin semptomu şeklinde alabiliriz.

Daha önceden çağdaş tarihsel toplumların -tarihten çıkan, taşlaşan ve bizim de "ilkel toplumlar" dediğimiz ve haklarında herhangi bir yargıda bulunamadığımız toplumlar hariç- temellerinin, metafizik bir gaybın derinliğine uzandığını açıklamıştık.

Şimdi sorunu psikolojinin diliyle ifade edecek olursak o, aynı sonuca başka bir şekilde ulaşacaktır. Bireyin belirli bir toplumsal ilişkiler ağına girmesi için, kendinde belirli bir psikolojik vakıayı müşahhas hale getirmesi gerekir. Bireyin toplumsal hayat içine kabulü sayılan bu vâkıa da köklerini metafizik bir gaybın derinliklerine uzatmaktadır.

Daha önceden toplumun bütünlüğünün herhangi bir bireyde değil, şartlara ayak uydurmuş bireyde kendini gösterdiğini kabul etmiştik. Deneysel psikoloji, Pavlov'un deneylerinden itibaren, olayları analiz açısından değil de fonksiyonel açıdan ele alarak şartlı refleks davranışını tanımıştır. Biz burada ise olayları, sosyal açıdan ele almaktayız.

Bireyin sosyal bir ağ içine katılması hem bir görmezden gelme işlemi hem de bir seçme işlemidir. Bu ikili işlem, normal koşullarda gerçekleşir, yani düzenli bir toplum durumunda okul aracılığıyla gerçekleşir ki, buna eğitim denir.

Oysa oluşum yolundaki bir toplumda bu işlem, toplum ve uygarlığın doğuşuna denk düşen ve daha önceden "istisnâî koşul" dediğimiz psiko-temporal koşullarda kendiliğinden başlar.

Refleks davranışlar sistemi, Gazalî gibi bir kişide okulda oluşurken Ebu Zer gibi birisi için kendiliğinden oluşmaktadır.

Her iki durumdaki psikolojik süreç aynıdır: Zira birey kendisini, yerine toplumsal yaşamla daha uyumlu reflekslerin geçmesi için toplumsallık karşıtı bir dizi refleksten kurtulmuş bulmaktadır.

İşte bu, bireyin adaptasyonudur: Bu, bireyin ilkel karakterli bazı uyarıcılarla (örneğin cahiliye Araplarını öç almaya sevk eden kabilecilik etkeni) ilgilenmemesini sağlayan bir işlem ve bireyi, örneğin ahlâkî veya estetik karakterli daha yüce özellikli uyarıcıları kabule müsait kılan bir seçme veya algılama işlemidir.

Bu işler, salt psikolojik açıdan kişiliğin veya "ben"in yapılandırılması işlemi veya diğer bir ifade ile kişiliğin elemanlarını belirleme işlemi sayılır.

Jung, her kişilik yapısının, daima, türün bütününde bulunan ve insanlığın ilk dönemlerinden beri geçirdiği peşpeşe deneyimlerde ortaya çıkan genel bir psikolojik temele dayandığını açıklamıştır [kolektif bilinçdışı].

Buna göre birey, dünyaya gelişi sırasında bu deneyimlerin bir özetini taşımaktadır: Birey doğuşu sırasında hem belirli bir psikolojik mirası hem de biyolojik bir mirası karşısında bulur. Bilinçaltı alanını oluşturan ve tarihin başlangıcından itibaren, insanlığın psikolojisine yığdığı inanç ve mitolojiler birikimini temsil eden, bu mirastır.

Jung'a göre insanlığın dinsel geçmişi, bireyin psikolojisinde mevcuttur. O, bireyin tüm psikolojik etkinlik çeşitlerinde ortaya çıkar; onun rüyalarında birtakım semboller şeklinde veya düşüncelerinde bilinç dışı metaforlar şeklinde belirmektedir. Hatta dinsel tarihin bu şekle dönüşümü, ateistte de birtakım metaforlar şeklinde ortaya çıkmaktadır.

Örneğin şu ifadeler: "Otuz yıldan daha fazla, insan yaşamının anlamsız olduğu düşüncesine dayanan bir felsefeyi, ancak ebediliğe hizmet için uyguladım."[7]

İnsan bu ifadeleri yazan sufi veya azizin kim olduğunu kendi kendine soruyor, oysa bunlar, bir ateistin, başka bir ateist olan arkadaşı Troçki'ye, intihar girişiminden önce yazdığı düşüncelerdir.

Bu şekildeki ifadeler, sanki o kişiler hareket içinde onları bulmuş gibi, onun bilinçaltından çıkmaktadır, fakat kaleminin sayfaya yazdığı refleksi silercesine onun diyalektik materyalizmi araya girmekte ve o da sözünü şöyle noktalamaktadır: "Benim için ebedilik...yalnızlıktır."

O kişi bir coşku anı yaşamış ve adapte olduğu düşünceye bağlılığını devam ettirememiştir oysa o, bu anın hemen akabinde, konuştuğu kişide -Troçki-, Marksist bağlılığı konusunda bir şüphe bırakmamıştır.

Bununla birlikte bu örnek, işaret ettiğimiz olguya ilişkin olarak bize tam bir görüntü vermemekte sadece, dinsel geçmişin -burada o, cidden yakın bir geçmiştir- bir ateistin

7 Bu pasaj, Walter Shubert'in, *Doğunun Ruhu ve Avrupa* kitabı, s. 191'den alıntıdır. O da bu pasajı, Trocki'nin, *Rusyadaki Durumun Gerçeği* kitabından almıştır.

düşüncesinden çıkan bir refleks şeklinde nasıl ortaya çıktığını bize göstermektedir.

En azından tarihsel toplumlardaki bireyin psikolojisi, bireyin doğasının bir parçası sayılan dinsel eğilimle doludur. Bu husus, sosyolojinin, insanı "dinsel bir hayvan/canlı" olarak tanımlamasına neden olmaktadır. Sosyoloji bu şekilde türün bireylerindeki genel psikolojik temelin bir yönünü tanımlamaktadır. Her birey, özel kişiliğini bu temel üzerine bina etmektedir.

Bunun anlamı, dinin bu binaya da müdahale ettiğidir, yani bireyin veya "ben"in kişilik unsurlarını belirlemeye.

Din burada da bir yandan görmezden gelme işlemi, diğer yandan ise seçme veya algılama işlemi olarak tanımladığımız adaptasyon işlemine doğrudan karışmaktadır.

Dinin toplumsal önemini iyice belirlememiz için o işlemin, bir yandan farklılaşma, diğer yandan uyum işlemi olduğunu söylemeliyiz. Şartlara ayak uydurmuş veya adapte olmuş birey hem böyle olmayan bireyden ayrılmıştır hem de onun, ilişkiler ağına girmesi için kendisini adapte eden toplumun içerdiği modelle uyuşması gerekir.

Psikolojik süreç, bir çok şekilde yorumlanmaktadır. Jung, bireyde iki boyutun ayırımını kabul etmektedir: maske/"la persona"[8] ve maskenin ötesi, yani gölge/"l'ombre". Jung, maskeyle topluma yönelik boyutu kastederken gölge ile, doğa ve içgüdüye yani biyolojik alana yönelik boyutu kastetmektedir.

Gölge, toplumsal duruma oranla adapte olmamış ilkel durumdaki hayatî enerji [energie vitale] alanıdır, o, bağımsız olarak hareket eden içgüdüler alanıdır, yani başka hiçbir kural olmaksızın sadece kendini tatmin amaçlı her içgüdü.

Maske ise, bu ham hayatî enerjiyi, toplumsal olarak kullanılabilecek bir enerjiye dönüştürmek için adaptasyon işleminin içinde gerçekleştiği alandır.

8 Persona, Latin sanatçının Roma tiyatrosunda, oynamayı istediği kişiliğe benzemek için giydiği maskeyi ifade etmektedir.

Bu alan, kültürlü bireylerin vicdanın hizmetinde birtakım araçlara dönüştükleri ve direkt içgüdü yoluyla değil de vicdan yoluyla yaşamla ilişkiye geçtikleri alandır.

Bu, içgüdülerin yaşamsal enerjilerini, düşünce ve ilkeler hizmetine sokarak içgüdülere tüm toplumsal etkililiklerini veren temel bir bütünleştirme işlemidir.

İnsanın yemesi, içmesi, çoğalması, sahip olması ve türün devamı için mücadele etmesi gerekir. Fakat aynı zamanda insanın, bu temel işlerin tümünü kontrol etmesi ve türünün gelişimiyle uyumlu hedeflere doğru yönlendirmesi de gerekir.

İnsan bu şekilde ilâhî faaliyete gerçekten katılmakta/ ortak olmaktadır. Fakat bununla birlikte insan -olaya dinsel açıdan bakarsak- dinsel sorumluluğuna bağlı bir katılımdan dolayı, yani ahlâkî ilerleme kanununa boyun eğişinden dolayı mahkumdur. İnsanın doğası onu harekete sevkediyorsa, vicdanı da o hareketine tarihsel ve ahlâkî bir anlam vermektedir.

İnsan bu şekilde doğasından kaynaklanan bir iç güdüyle türünü korumak için çalışırken, vicdanından gelen bir ilham ile de ilerlemesi için çalışmaktadır. Öyleyse insan ikili bir güçle donatılmıştır. Fakat bu ikili gücünün içsel ilişkisini düzenleyen, sorumluluktur. Öyle ki içgüdülerin hareketi ve kaynaşması, artık, o insanın toplumsal mesajına paralel olur.

Bu iki gücün sentezinden, aşamaları [toplumun] ilk yapılanma işlemleriyle örtüşen ve içe bastırma [refoulement] durumunda olduğu gibi bazen patolojik bir özelliğe sahip olabilen sosyal refleks davranışları sistemi üretilmektedir.

Psikologlar, daha önceden görmezden gelme ve seçme dediğimiz şeylere benzeyen ve son tahlilde bireyin toplumsal davranış tarzını belirleyen bu işlemlerden genişçe bahsetmişlerdir. Örneğin Z.A. Hodfield'ın yorumunu incelersek, bu işlemlerde düşünce ve ilkelerin rolünü anlarız. Bu rol, aslında dinsel unsurun, 'ben'in yapılandırılmasındaki rolüdür. Bu

işlemlerin bazısı yapıcıdır, yani içgüdülerin birey içindeki temel dengeyle ilişkisini düzenler. Bunların bazısı da tam tersine patolojiktir yani, içgüdülerin bir kısmını bastırdığında yaşamsal enerjinin bir kısmıyla çatışır.

Psikolojik bir düzenleyici faktör olarak dinsel unsurun rolü, temel bir roldür. Bunun nedeni onun, sadece davranış tarzının motifleri ve kuralları olmak için "ben"in yapısına etki eden yönlendirici birtakım ilkeler şeklinde işlemesi değil bilakis, bastırma durumunda olduğu gibi bazı patolojik şartlarda engelleyici bir yasaklama şeklinde ortaya çıkabilmesidir.

Öyleyse dinin "ben" üzerindeki etkisi, ister kişiliğin temel unsurlarını belirlediği için olsun, ister bazı anormal durumlarda patolojik birtakım yönlerin ortaya çıkmasına neden olduğu için olsun genel bir etkidir. İkinci durumda etki, dinsel unsurun içinde çözüldüğü veya bozulduğu bir şekilde ortaya çıkar. Bu hususa, aşağıdaki paragrafta işaret edilecektir.

Dinsel unsur genel olarak daha önce açıkladığımız gibi genel psikolojik kökleri beslemesinin yanısıra, içgüdülerin "ben"in hizmetine ortaya koyduğu yaşamsal enerjiyi organizeye ve "ben"i oluşturan kişilik unsurlarına da direkt olarak karışmaktadır.

Bu düzenleyici/organize edici yaşamsal enerji, bireyde toplumsal bir aktiviteye dönüştüğü için, bireydeki bu aktivite de tarih içinde toplumun kolektif çabasının varlığının bir nedenidir. Bu husus, dinsel unsurun rolünün önemini, iki farklı şekilde bize açıkça göstermektedir.

Diğer yandan "dinamiği/sürekli hareketi" doğuran şey -herşeyden daha çok- psikolojik mekanizmadır; zira onun aktivitesi, sürekli tekrarlanan birtakım işlemlerle başlar.

İrade, ancak içgüdülerden çıkan ve adaptasyon dolayısıyla organize olmuş olan ve "ben"in tasarrufu altındaki bu yaşamsal enerjide hareket eder. Yani o yaşamsal enerjiyi bireydeki değişik sosyal aktivite alanlarına dağıtacak ve de topluluğun

kolektif çabasının bireylere dağılımını kontrol edecek olan, iradedir.

Bu dağılımı kontrol eden iradedir, fakat iradenin özel hareketi de psikolojik bir sürece bağlıdır.

"Ben"in tasarrufuna bağlı yaşamsal enerjinin yönlendirilmesi sorunu buradan kaynaklanmaktadır.

Şimdi Hodfield'in *Psikoloji ve Ahlâk* adlı kitabına aldığı yorumlar arasından bu soruna ilişkin kendi yorumuna dönelim. O, bu alanda bize faydalı olacaktır zira, olaylara doktor bakışıyla yani patolojik açıdan bakmaktadır. Hodfield aşağıdaki soruyla başlamaktadır:

İradeyi aktifleştirmek için uygun dürtü/uyarıcı nedir?

O, bu sorusuna şu şekilde cevap vermektedir:

İnsanın oluşturulmasında ve rotasının belirlenmesinde en güçlü faktör, idealdir. Zira iradeyi uyarabilen ve tüm içgüdüleri organize edebilen, sadece odur.

O, burada, "ben"in tasarrufu altına konulmuş yaşamsal enerjinin, nihayetinde "ideal" dediğimiz şeyin kontrolü altında olduğunu bize açıklamaktadır.

O, kontrol altında olanın sadece yaşamsal içgüdülerin organizesi olmadığını, bu organizeyi bireyin sosyal aktivitesi içinde yönlendirmenin de onun kontrolünde olduğunu ârizi olarak bize öğretmiştir. Onun "İnsanın oluşturulması ve rotasının belirlenmesi" sözüyle dile getirdiği, bu hususdur.

Bunun için ideal seçimi sorunu, "yaşamsal enerji"yi organize ve "bu yaşamsal enerjiyi yönlendirme" çerçevesinde bireyin karşılaştığı en önemli sorunlarındandır.

Burada Hodfield'in şu şekilde belirttiği soru gündeme gelmektedir:

Öyleyse her insanı, ideale ulaştırdığını zannetiği yola uyması konusunda serbest bırakabilir miyiz?

Eğer bunu yaparsak hırsız, idealini hırsızlıkta bulacaktır.

Bu "özgürlüğün", nihai olarak ne bireyin ne de topluluğun çıkarlarıyla uyuşmadığı açıktır.

Öte yandan da bireyi seçme özgürlüğünden mahrum edersek, onu, yaşamsal enerjisini vicdanının açıkça farkettiği amaçlar doğrultusunda yönlendirmeye çalışan insanî bir varlıktan çok dilsiz bir alet veya teknik bir varlık haline dönüştürürüz. Öyleyse bu seçimin ikili bir koşulu vardır ki, Hodfield, bunu şöyle açıklamaktadır:

"Tecrübeler göstermiştir ki, bireyin idealini seçmesi, mutluluğun en doğru yoludur." Fakat diğer yandan bu seçim, "bireyin düşüncesinin bir sonucu özel bir yargı olmaktan çok daha büyüktür." Buna göre Hodfield, "insan ırkının tecrübesinin hülasası olan ahlâkî gelenekler"le uyuşan "nesnel bir ideal"in var olduğunu düşünmektedir.

Bu "gelenekler", daha önceden dinsel unsurun onlardaki önemini açıkladığımız ahlâkî değerleri ifade ettiği için, yaşamsal enerjinin yönlendirilmesi sorunu da özünde dinsel bir soruna râcidir.

Bu şekilde psikolojinin bakış açısına göre, dinsel unsurun, bireydeki temel psikolojik enerjinin oluşturulmasına ve bireyin "ben"inin tasarrufu altındaki yaşamsal enerjinin organizesine, sonra bu enerjinin, toplum içinde bu "ben"in aktivitesinin gereklerine ve toplumun tarihte icra ettiği kolektif çabaya bağlı olarak yönlendirilmesine müdahale ettiği ortaya çıkmaktadır.

SOSYAL PEDAGOJİ DÜŞÜNCESİ

Acaba daha önce geçen hususlardan sosyal bir pedagoji düşüncesi çıkarabilir miyiz? Yani herhangi bir toplumun seyrine klavuzluk eden bir yöntem.

Toplum çarkının, toplumsal ilişkiler ağı sayesinde döndüğünü ve toplumun transformasyonunun bu etkinlikten çıktığını görmüştük. Yalnız herhangi bir toplumdaki ilişkiler ağı

ile adapte olmuş birey nezdindeki tepki veya reaksiyon sistemi arasında bir nevi denge/eşitlik olduğunu da gördük.

Buna göre sorun aynı olmasına rağmen iki farklı düzeyde veya iki farklı çerçevede kendini göstermektedir: bir yandan insanî ruh çerçevesi ve diğer yandan sosyal zaman çerçevesi.

Daha önce zikrettiğimiz gibi Guizot gibi bir tarihçinin kendi diliyle kastettiği şey, bu dengedir:

> Tarih sorununu iki şekilde düşünebiliriz; ya bireyin insanî yapısını değiştiren şeye bakarak sorunu bireyin kişiliğine oturturuz ya da bireyin toplumsal çerçevesini değiştiren şeye bakarak sorunu, bireyi kuşatan çerçeveye oturturuz.

Sosyal bir eğitimin var olduğunu söylersek, onun genel ilkelerinin tarih, sosyoloji ve psikolojiden beslenmesi gerekir.

Bizim şu ana kadar takip ettiğimiz yöntem, bu ilkeleri hem teorik hem de pratik şekliyle çıkarabilmemiz için, kesinlikle tarihe dayanmaktadır.

Bu ilkeler tarihin sâbiteleridir; onları zaman değil toplumlar değiştirir. Herhangi bir toplumun rönesansı, içinde doğduğu genel şartların aynısında gerçekleşir, aynı şekilde toplumun yapılanması ve yeniden yapılanması da aynı kanuna bağlıdır.

Rasulullah'ın şu sözü, bu kanunla ilgilidir: "*Bu ümmetin sonu, ancak onun başının ıslah şeyle ıslah olur.*" Önceki şemayla tasvir etmeye çalıştığımız da bu kanundu. Belki şimdi daha iyi anlayabilmekteyiz.

Özellikle mezkur şemanın bazı köşeleriyle işaret ettiğimiz "psiko-temporal değerler"in anlamını anlayabilmekteyiz: O, belirli bir toplumda, tarihinin belirli bir anında refleks davranışlar sistemindeki sosyal düzeyi ve ilişkiler ağındaki gelişim derecesini ifade eder.

Mezkur şemanın üç aşamasının her biri, şimdi bu iki terimle ilişkisinde daha net olarak açığa çıkabilir.

Örneğin şemadaki ilk aşama olan "ruhsal" aşamayı, iki şekilde yorumlayabiliriz: Sosyolojinin diliyle yorumlarsak o,

toplumsal ilişkilerin, daha yaygın olduğu durumlara değil de en yoğun durumlarına denk düşmektedir. Bu yoğunluk, Allah Teala'nın "el-bünyânu'l-marsûs" ifadesiyle kastettiği şeydir:

> *Allah, kendi yolunda birbirine kurşun gibi bağlanmış şekilde dizi dizi çarpışanları sever* (Saf, 61/4).

Bu aşamayı, psikolojinin diliyle yorumlarsak, şöyle deriz: O aşama, bireyin en iyi durumda olduğu, yani onun refleks davranışlar sisteminin, sosyal etkililiğinin zirvesinde olduğu ve yaşamsal enerjisinin de en iyi koordine halinde olduğu durumla örtüşmektedir.

Bu, herhangi bir topluma oranla altın çağdır. Bunun nedeni o toplumun gelişiminin zirvesine ulaşması değil, bilakis onun iki özelliğe sahip olmasıdır: Toplumun tüm güçleri hareket halindedir ve bu hareket, sürekli ve yükselme eğilimlidir.

Bu, kayıtsızlık ve hareketsizliğe doğru olan her eğilimin suçlandığı dinamik etaptır. Bu, meşhur "[savaştan] geri kalan üçler" olayında görüldüğü gibi, İslam toplumunun tarihinde olan şeylerdir.

Mezkur şemanın ikinci aşamasında toplum, [toplumsal] ilişkiler ağına sahiptir. İlişki ağı, bu aşamada en çok genişlik ve uzama sahiptir fakat bazı sorunlar onun yüzeyinde belirirken, bazı noksanlıklar da onun görüntüsünde belirir. Bu, örneğin Kuzey Afrika'da Mağrib'de Ağlebiler ortaya çıktığında ve doğuda, İran'da, Şuûbiyye hareketi başladığında Abbasî toplumunun durumudur.

Bunun psikoloji diliyle anlamı; İslam toplumundaki refleks davranışlar sisteminin "Sıffîn şok"una maruz kalmış olduğudur. Öyle ki Müslüman birey, sosyal görevini yaparken tüm yaşamsal enerjisinde artık tasarrufta bulunamamaktadır yani, içgüdülerinin bir kısmı, artık refleks davranışlar sisteminin kontrolünde değildir. Toplum bu aşamada, potansiyel hızı sayesinde gelişimini sürdürür fakat tüm güçleri hareket halinde değildir, hareket halinde olanda, yükse-

len bir trend göstermeyebilir: Durgunlaşmaya başlayan bir kısım enerji vardır. Bunu İslam düşüncesindeki Mürcie hareketine benzetebiliriz. Keza bir kısım enerji de yok olmuştur; örneğin Karâmita hareketi. Yani bir grup enerji artık iş görmezken başka bir grup da aksi yönde, daha doğru bir ifadeyle toplumun ideali aksine iş görmektedir.

Üçüncü aşamada ise, içgüdüler çözülür ve artık uyumlu bir şekilde çalışmazlar, bilakis herbiri kendi başına bireysel bir şekilde çalışır. Burada yaşamsal enerji sistemi bozulmakta ve adaptasyon işleminden kaynaklanan refleks davranışlar sisteminin kontrolünden kaçarak toplumsal değerini kaybetmektedir.

Bu aşamada, içgüdüler serbestleştiği için bireysellik egemen olur ve toplumsal ilişkiler ağı nihâî olarak dejenere olup parçalanır. Bu, tarihte gerileme çağı denilen şeydir. Keza İslam toplumunda sömürüye uygunluk şartlarını oluşturan asırdır.

Bu şekilde herhangi bir toplumun tarihinin, aslında [toplumsal] ilişkiler ağının ve toplumun prototipi olan adapte olmuş birey nezdindeki refleks davranışlar sisteminin tarihi olduğunu görüyoruz.

Bunun için sosyal pedagoji hakkındaki her düşüncenin şuradan kaynaklanması gerekir:

Herhangi bir toplumun yaşam biçimine ve toplumun kendisinden oluştuğu prototipinin davranış tarzına etki edebilmek için, diğer bir ifadeyle sosyal bir pedagojik sistem kurabilmek için, yaşamsal enerjinin birey ve toplum düzeyinde kullanılmasını koordine eden ilişkiler ve reflekslere ilişkin cidden net fikirlere sahip olmamız gerekir.

Şimdiye kadar bu sonuçları analiz yöntemiyle, yani teorik bir yöntemle çıkarmaya çalıştık. Fakat bu gibi her işte, analizin ortaya çıkardığı teorik sonuçların, ters yönde bir test aracılığıyla, yani sentez yoluyla tahkik edilmesi uygundur.

Bununla birlikte incelememiz sırasında, bazen teorik vâkıayı, kabul ettiğimiz düşünceye kanıt olarak getirdiğimiz tarihsel vâkıayla da desteklemeye çalıştık.

Bağlamından kopuk tarihsel vâkıanın, teorik olarak ele aldığımız tarihin güçlerinin etkinliği hakkında dakik bir fikir vermediğini bildiğimizde, belki de bu destekleme yeterli olmayacaktır.

Bu etkinliği, canlılığı anında gözlemlemeliyiz, yani, bireye, karşılaştığı her duruma adapte olma gücünü verip sonra, refleks sisteminin kontrolü altında, ilişkiler ağı sayesinde onu kolektif bir çabaya dönüştüren topluma geçtiği anda gözlemlemeliyiz.

Herhangi bir toplumla ilgili teorik olasılıklar hususunda tarihi kanıt olarak kullanmanın en iyi yolu, tarihin kendisini oluşumunda gözlemlemektir, yani doğuşu esnasında bir toplumun oluşumuyla ilgili işlemi takip etmemizdir.

Bu şekilde, din, özel amaçlarına yönelerek dolaylı veya ârizi olarak sosyal işlevini gerçekleştirirken onun rolünü enerjik anında müşahede edebiliriż. Zira din, toplumun kendini/ruhunu, Allah'a imana bağlayan ruhsal ağı oluştururken, bu işleviyle de bu toplumun yeryüzündeki misyonunu üstlenmesine ve kolektif çabasını icrâsına imkan veren toplumsal ilişkiler ağını oluşturur. Din, bu şekilde, gökyüzünün hedefleriyle yeryüzünün gerekliliklerini bağlantılandırır.

Nitekim eğer din, Allah'ın "*Ben insanları ve cinleri ancak bana kulluk etmeleri için yarattım.*" sözünü ifade etmişse, Allah (cc) bu kanunla insanları, yeryüzünden koparmayı değil, bilakis yeryüzüne ilişkin işlerini üstlenmelerini için onlara daha iyi bir yol/ufuk açmayı istemektedir.

Tarih, din sahibi insanların, özellikle de Müslümanların, bu yolda yüreyerek ayrıcalıklı hale geldikleri gücün büyüklüğünü göstermektedir. Yalnız biliyoruz ki, bu yolda [yapılması gereken] ilk iş, bireyin davranış tarzını değiştiren refleksler sistemini oluşturmaktır. Toplumun yaşamını başlatan, bu

psikolojik değişimdir ve bu, her sosyal değişimin psikolojik koşuludur.

Bu husus, Allah Teala'nın şu sözünde açıkça ifade edilmekte değil midir?

Allah, bir toplum kendini değiştirmeden onu değiştirmez.

Bu şekilde nefsi/kendini değiştiren her şeyin, toplumu değiştirdiğini görmekteyiz. Malumdur ki, nefis açısından en büyük ve en derin değişimler, tarih aşamalarında dinsel bir düşüncenin yükselmesiyle oluşmuştur.

Doğuşu anında bir dinsel düşüncenin aktivitesini dikkatlice takip edebilirsek, onda şahid olduğumuz umulmayan birtakım yönlerden dolayı belki de dehşete bile düşeriz.

Hatta bu yolla bireyin yapısında gerçekleşebilecek olan etkileyici değişimleri anlaması için, kişinin bazı pedagojik deneyimler yaşaması gerekir.

Bu, eğitim ilkel bir ortama girdiğinde gördüğümüz durumdur. Zira yayılmaya çalışılan fikirler, öğrencilerin sadece kafa yapısını etkilemez, bilakis etkisi onların yüz ifadelerinde bile ortaya çıkar.

Dinsel düşünce, bireyin nefsini/kendini değiştirir onun görünüşüne kadar her şeyinde değişiliklik yapar. Bu şekilde sosyal pedagoji yönteminin, bireyin yüz ifadesinin yüzelleştirilmesinde bile etkisi olur. Yani bir grup refleks, yeni bir yüzde ortaya çıkıyormuşcasına yeni bir görüntü oluşmasına neden olur.

Yani baş, taşığıdı düşüncelerin şeklini alır.

Kısaca ifade edersek, diyebiliriz ki, toplum, sadece kafayapısı açısından değil, biyolojik/organik açıdan da prototipini/modelini şekillendirir.

Herhangi biri İslam toplumunun doğuşuna şahid olsaydı -kanaatime göre- Nebi'nin çağdaşlarının, sadece psikolojik özelliklerini değil biyolojik özelliklerini de bürüyen değişim dalgasına şahid olurdu.

Tarih, İslam toplumunun doğuşuyla birlikte muhtemelen gerçekleşen estetik değişim hakkında bize bir döküman bırakmamıştır fakat daha önce ifade edilen teorik değerlendirmelerin teyidi olabilecek birtakım dökümanlar vermiştir. Öyle ki, İslam toplumunun uyanışı ve yeniden yapılanması sırasında, bu değerlendirmelere, uygunalabilir bir pedagojik değer atfedilebilir.

Bununla birlikte önceki hususlar ışığında, sosyal bir pedagojinin konusu olabilecek unsurların neler olabileceğini tanımıştık. Şöyle ki aslında ferdin türüne özgü niteliklerini, "şahıs"ın temel özelliklerini oluşturacak sosyal niteliklere dönüştürmemiz gerekmektedir. Yani içgüdüler vasıtasıyla harekete geçen yaşamsal enerjiyi, ferdin adaptasyonu sebebiyle oluşan refleksler sisteminin kontrolü altında olan sosyal bir enerjiye dönüştürmek.

Bunun anlamı şudur: İçgüdüler nedeniyle harekete geçen bu enerjileri, bir toplumun yapacağı kolektif bir faaliyet şeklinde birleştirebilen ilişkiler ağı oluşturmaktır. Ki, bu toplumun görevi de bu ağ vasıtasıyla, enerjileri, kendi faydasına toplamaktır.

Sosyal pedagojinin konusu, genel olarak budur.

Bu konuda dinsel unsurun katkısını açıklamıştık. Bu katkı, dinin, adapte olmuş bireyde refleks sistemi oluşturmaya ve bir topluma kolektif aktivitesini icra imkânı veren ilişkiler ağı oluşturmaya çalışmasıdır. Dinsel unsurun belirli "bir toplumun doğuşun"daki rolü hakkındaki fikir ne kadar belirgin olursa, bu toplumun "rönesans"ında dinsel unsurun icra edebileceği rol hakkındaki fikir de o kadar dakik olur.

Bu şekilde Rasulullah'ın şu sözünün, yani, "*Bu ümmetin sonu, ancak başının ıslah olduğu şeyle ıslah olabilir.*" sözünün anlamını, ince sosyolojik içeriğiyle idrak ediyoruz.

TOPLUMSAL İLİŞKİLER AĞI VE SÖMÜRÜ

Toplumun hayatta kalmasını güvence altına alan, kimliğini koruyan ve toplumun yaşamsal enerjisini, tarihte kolektif çabasını icraya imkan vermesi için koordine eden şeyin toplumsal ilişkiler olduğunu açıklamıştık.

Açıktır ki, sömürge bir ülkede bu faktörlerin önemini, onlarla ilgili uygun bir politika uygulayan sömürünün bilmediğini varsayamayız.

Bu politika bin bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bence, Güney Cezayir'deki merkezlerden birinde mütevazi bir memur olan babamın bana anlattığı şu küçük olay, bu konuda yeterlidir. Bu merkezin Fransız müdürü, davranış tarzını, yüksek idarenin belirlemelerinden çok vicdanının gereklerine göre ayarlayan bilgin birisiydi.[9]

Bu merkezde, uzun zaman önce ortaya çıkan bir ihtilaf sonunda aralarında sürekli bir kavga yaşayan iki büyük aile vardı. Fakat bu Fransız müdür, aralarını bulmada başarılı olmuştu. İki aile arasında barışı sağlamasındaki etkisinden mutlu olduğu için bölgeyi teftiş eden idari yöneticilerden birine bu olayı, büyük bir kalabalık önünde anlatmıştı. Bundan sonraki olayları babamdan aktarıyorum:

Yüksek idareci öfkeden çılgına dönmüş ve sömürge idarelerinin çarkları içinde kaybolmuş bu bilgine yüksek sesle şöyle bağırmaktan kendini alamamıştı:

Müdür efendi! Biz seni, yüksek çıkarlarımıza uyabilecek çatışmalara son vermek için sulh yargıcı olarak göndermedik.

Bence bu küçük olay, sömürünün, sömürge ülke karşısındaki siyasetinde "parçala, yönet!" şeklindeki sözün esprisini uyguladığını göstermesi için yeterlidir. Yalnız bu siyasetin günlük olaylarda ne ifade ettiğini idrak etmemiz gerekir.

9 Prof. Reygass, Kuzey Afrika'nın tarih öncesiyle ilgili bilimsel araştırmalar yapmakla ünlüdür. O, Cezayir Üniversitesinde bu kürsünün profesörüdür.

Maâlesef biz yapımızda, bu alandaki bakışımızın alanını anormal bir şekilde sınırlayan bir "gözlük" taşıyoruz.

Biz sömürünün etkinliğini, ancak çocuk oyunu gibi apaçık olduğunda anlıyoruz, oysa bu etkinliği ve araçlarını, şeytanî bir şekilde çok ince olduğu andan itibaren anlayamıyoruz.

Örneğin biz, Cezayir devrimini bastırmak için onun kullandığı top, uçak ve napalm bombaları gibi araçlarını görüyoruz... Çünkü bunlar açık ve görünen bir şeydir. O, bu araçlarla milyonlarca Cezayirliyi öldürmüştür, yani, ülkemizdeki yaşamsal enerjinin büyük bir kısmını yok etmiştir. Bu da açık ve görünen bir şeydir.

Keza, biz Cezayir halkı, -tarihinin önemli anlarından birinde- belirli bir ülkeye hizmet için tüm yaşamsal enerjisini toplamayı başardığında da bu ülkedeki sömürü faaliyetini idrak edebiliyoruz. Bu enerji, 1936 Cezayir Halk Kongresi'nde en belirgin şekilde ortaya çıkan muazzam bir toplumsal ilişkiler ağında kristalize olmuştur. Sömürü, bu kez, Cezayir halkındaki yaşamsal enerjiyi yok etmek ve onun toplumsal ilişkiler ağını parçalamak için askeri birliklerini harekete geçirmemiştir. Bilakis kaos ve karışıklık yaratmak için sadece bir kişiyi avlaması yeterliydi... bunu da yaptı!!

Sonra sömürü, belirli bir dönem ülkenin yaşamsal enerjisini ve mücadele düşüncesini temsil eden siyasi liderlerden birinin önüne biraz para attı. Bundan sonra gerisini siyasi partiler getirdiler; hepsi Cezayir Halk Kongresi'ne sahiplenmeye ve ilk kez ulusal bir düzeyde temsil edilen toplumsal ilişkiler ağını kendi çıkarlarına dönüştürmeye çalışıyordu.

Bu, bir nevi ince bir iştir, fakat yine de yeteri kadar açık ve gözükür bir şeydir.

Sömürünün işleri, her geçen gün hiçbir şey anlayamayacağımız kadar ince ve gizli bir şekilde devam etmektedir. Öte yandan, oyun gözle görünür veya açık olmadığında ve kullanılan araçlar kum taneleri kadar küçük olduğunda, oyunu takip etmemizi engelleyen zihnî bir yapıya da sahibiz. Zira bir

kum tanesi, bir motorun parçaları arasına girdiğinde onu durdurmak için bazen yeterlidir. Diğer bir ifadeyle; nasıl canlı bir varlıktaki sinir sistemini felç etmek için bazen bir "hiç" yetiyorsa, sömürge bir ülkedeki toplumsal ilişkiler ağını felç etmek için de uygun yere bir enjeksiyon darbesi yeterlidir.

Bu, Japonlara en üstün ziraat yolunu yani, mücevherler ziraatini gerçekleştirme imkanını veren inci ekimi sanatına benzer ince bir sanattır.

Sömürünün hesabına çalışan uzmanların, fiilen sömürge olan veya sömürü komplolarıyla tehdit edilen bir halkın sahip olduğu yaşamsal enerji ve toplumsal ilişkiler üzerinde uygulanan o sanatta üstad olduklarını iyice anlıyoruz.

Şüphesiz ki önceki örnekler, bu sanatkârların Cezayir gibi bir ülkede belirli bir andaki siyasi ilişkiler ağını parçalamak ve o zamanki Halk Kongresi'nde temsil edilen organize yaşamsal enerjisini dağıtmak için nasıl çalıştığını bize göstermektedir.

Biz ikinci bölümde de sömürünün, belirli bir ülkedeki kültürel ve ahlâkî ilişkiler ağına saldırmak için kendi kültürel çukurlarında özenle yetiştirilmiş bir nevi lisanslı kemirgenleri nasıl kullandığını göreceğiz. Bu kemirgenler, o ülkenin kültürünü temsil ettiklerini de iddia etmektedirler.

O kemirgenlerin ülkemizde çalıştıklarını ve daima sahneye gizli bir el tarafından nasıl sürüldüklerini görmemiz için şöyle çevremize bir bakmamız yeterlidir. Sahne, uluslararası bir sahne olabilir yani, değersizliğe dönüşmesi mümkün kemirmeye uygun değerler bulunduğunda.

Sömürünün bu tür bir aldatmayı nasıl başardığından söz etmenin bir faydası yoktur, yalnız bize muhtemel gözükmeyen şeyleri söylememiz belki de gerekir. Zira biz vâkıadan... vâkıamızdan uzağız.

Yine de ihtiyatlı olarak bazı örnekler zikredeceğiz:

Bu günlerde Arap ülkelerindeki düşünsel mücadeleyi yönlendirmede belirgin birtakım tavırları olan meşhur bir kişi-

nin, bu mücadeleye ortak olan bir entelektüele karşı sempatisini kanıtlamak istediğini düşünelim. Bu entelektüel, bazı özel durumlarda, o özel durumların gerektirdiği bir yalnızlık içinde, uzakta rahatlamak zorundadır. Bu meşhur kişinin, o entelektüele herhangi bir yerde kendi hesabına bir aylık tatil imkanı verdiğini ve bunun için de harcamalarla ilgili olarak mutlak bir izin verdiğini düşünelim.

Doğal olarak bu durum, kültürel ve ahlâkî yönleriyle birlikte belirli bir toplumsal ilişkiyi ifade etmektedir. Keza o durum, bu iki yönden bahsettiğimiz sanatkârlar topluluğunu da ilgilendirmektedir.

Sömürünün hesabına çalışan uzmanların, öncelikle bu tatili ruhsal ve bedensel açıdan faydasını kaybedecek hale getirmek için imkan oranında çalışacaklarını söylememize gerek yoktur. Biz burada olayları, sadece kum tanesinde mevcut etkililik açısından ortaya koymak istiyoruz.

O sanatkârlar işlerine nasıl devam edeceklerdir? Bunun binlerce yolu var, fakat işte onlardan birisi:

Tatil sonunda o entelektüel, oteli terketmeden önce hesabı görmek isteyecektir. O kişi, burada, bir kez bile bara adım atmamasına rağmen harcamalarının "bar" hanesinde toplandığı görülecektir.

"Bar" kelimesinin, düşünsel mücadele ağındaki bir ilişkiyi parçalamak için tahsis edilmiş küçük kum tanesi olduğunu düşünmeye neden olan sebeplerimiz olabilir. Özel görevlinin, "bar" kelimesini, "viski" veya "konyak" kelimesini direkt koyamayacağı için koyduğu şüphesizdir. Zira viski ve konyak kelimesi, "bar" kelimesinden daha çok dikkat çekmektedir. O görevli, misafirin, ayrılmadan önce faturayı imzalayacağını önceden bilmektedir.

Fiilen olduğu gibi misafir olayı farkederse, görevlinin özür dilemesi ve hatayı, "bar" kelimesi yerine örneğin "koka-kola" kelimesini koyarak düzeltmesi doğaldır. Fakat bu kelimenin, faturada kaldığını farzedelim... O, bir kum tanesi gibi nasıl kullanılabilir?

Fatura, şöyle ya da böyle hedefine ulaşacaktır şöyle ki, hayır sahibinin dikkati "bar" kelimesine yönelecek ve basit bir yorum yapılacaktır. İşte o zaman bu kelimenin, o iyi insanın duyguları üzerindeki etkisini, özellikle de onun yorumu ustaca yapıldığında, tahayyül edebiliriz.

Aynı sanatkârlar, aynı durumu farklı bir şekilde de ele alabilirler: Tatilin faturasını, boş harcamalarla kabaracak şekilde şişirirler, böylece bu misafirlik hem faydalanana hem de ona izin verene zarar verir. Yalnız her iki durumda da bizim karşı karşıya kaldığımız esas sorun, bizim bu oyunlarla ilgilenmememizdir. Öyle ki bu oyunlar, dikkatimizi bile çekmemektedir. Oysa bu oyunların sonuçları, günlük sosyal kayıplarımızda büyük bir yer işgal etmektedir.

Biz, sömürünün aktivitesini, ne yazık ki aklî durumumuz yüzünden ancak top, tüfek ve uçak gibi gürültü çıkardığında hissedebiliyoruz.

Oysa bu aktivite, sanatkarca bir komplo veya bir kemirgen faaliyeti olduğunda, tek bir sebepten dolayı, yani gürültü çıkarmadığından dolayı onu anlayamıyoruz.

İnsana en zor gelen şey, entelektüellerimizin seçkinlerinin ne yazık ki bu kusurdan uzak olmamalarıdır. Bana göre bu kusur, toplumumuzun, yani bu alandaki kriterlerini henüz oluşturmamış veya en azından fikir temeline göre değil de eşya/nesne temeline göre kriterlerini oluşturmuş toplumumuzun genel gelişim seviyesinden kaynaklanmaktadır.

Aklî durumumuz, bizi sadece sömürünün faaliyetini, yani toplumumuzun ağını parçalama faaliyetini takipten alıkoymamakta bilakis o, bazen, altında ilgisizliğimizin gizlendiği bir örtü olarak da kullanılmaktadır.

Benim bir kardeşten daha çok sevdiğim büyük bir doktor arkadaşım vardı. O, Cezayir'de tanıdığım elit entelektüellerden birisi sayılır. Doğru düşündüğümüzde onunla hemfikir olurdum, zira fikirlerimiz daima benzerdi. Oysa şartlar beraber çalışmamızı gerektirdiğinde onunla farklı düşünür ve ondan ayrılırdım. Zira deneyimlerimiz, tümüyle farklıydı.

Nitekim sömürüye karşı mücadelemizde bazı önlemler almamızı her isteyişimde, arkadaşım, bunları son derece abartma olarak görürdü. Oysa bu tedbirler, örneğin bir Avrupalı entelektüelin gözünde yetersiz bile sayılırdı.

Mevcut aklî durumumuzda sömürü en iyi müttefikini bile bulur. Örneğin sömürünün, belirli bir kurumdaki bazı projeleri engellemek istediğini düşünelim. Bu durumda onun, o kurumun organlarında geçici bir boşluk, yani daha önceden "sosyal boşluk" dediğimiz şeyin somut bir şeklini yaratması yeterlidir. Yani aynı gün ortadan kaybolan küçük bir memur ve işlemin durması.

Bu, bir yöntem, fakat bizim bilmek istediğimiz şey, olanlar karşısındaki reaksiyonumuzdur. Bu reaksiyonu öğrenmek için, bu kurumun yetkililerinden birine, ne için işlemin durduğunu sorduğumuzda bize şöyle cevap verecektir:

- Falanca kişi, yani şu işle sorumlu memur yok. Şayet onlara herhangi bir kurumdaki bir memurun, olmadığında veya öldüğünde görevin devam edeceğini, aksi takdirde size önemsiz memurlardan birinin hükmetmiş olacağını söyleyecek olursanız, muhatabınızın yüzünde derhal şaşırma alametlerinin belirdiğini görürsünüz. Zira bu kişi, bu küçük memurun, tüm makinayı durduran kum tanesi rolünü ustalıkla icra edebileceğini bilmemektedir.

Başka bir durumda örneğin iyi niyetli entelektüellerden biriyle İslam toplumunun noksanlıklarını konuştuğunuzda, muhatabınız sözünüzü şöyle kesecektir:

- Efendim, düşünceleriniz büyük, fakat bizim vâkıaya dönmemiz gerekir. Bu durumda ben ona soruyorum:

- Bu vâkıa nedir? Bunu bana ifade edebilir misiniz?

Bu durumda o kişinin, senin gibi gözüyle gördüğü şeye değil, tarih veya sosyoloji gibi herhangi bir kritere başvurmaksızın [sadece] düşündüğü şeye "vâkıa" dediğini görürsünüz. Zira onun zihinsel oluşumu, gözünün önündekini etiyle kemiğiyle görmesini engellemektedir. Nitekim [önceki] kurum-

daki idarecinin, memurun önemsizliği ile görevin kaçınılmazlığı arasındaki zaruri farkı anlamasını engelleyen de bu zihinsel oluşumdur.

Yalnız zihinsel durum sorunu, İslam toplumundaki, yani bir sömürge olan veya sömürü komplolarıyla tehdit edilen bir ülkedeki toplumsal ilişkiler ağının güvenliğiyle de genel olarak ilgilidir.

Bu ağ, onun darbelerine maruzdur, zira Müslümanlar, genel olarak dişleri İslam toplumundaki sosyal ilişkiler üzerinde çalışan tüm kemirgen türlerinden ve özellikle sömürünün, hedefini gerçekleştirmek için hazırladığı kemirgenlerden gelen darbelere karşı reel ve etkin bir çözüm/sistem uygulamamışlardır.

Bunun tersine Sovyet toplumunun, kültürel bütünlüğünü korumak için "cosmopolism"e karşı, "ideolojik" düşünsel ilişkilerini korumak için "deviationnism"e karşı ve siyasi ilişkilerini korumak için de "trotskysm"e karşı ciddi önlemler alarak, tüm kemirgenlere karşı ilişkilerini nasıl savunduğunu görüyoruz.

Son zamanlarda Kruşcev'in, halkın safları arasına yayılmış bir nevi kemirgenlerin, Sovyet toplumundaki kültürel ve ahlâkî ilişkiler ağını yutmalarını engellemek için onları Sibirya'ya göndermekle tehdit ettiğini gördük.

Henüz doğmamış olan belirli bir sosyal sorun karşısındaki bu tavır, iki açıdan dikkatimizi çekmelidir: Zira bu tavır, henüz büyümemiş olan bu sorun karşısında Sovyet yetkililerin bilinçli idrak hızlılığını gösterdiği gibi soruna etkin bir çözüm bulmak için başlangıçtan itibaren almaya çalıştıkları caydırıcı önlemleri bize göstermektedir.

Toplumsallık karşıtı kemirgenleri sırf Sibirya'ya göndermekten daha etkin çözümler düşünen Kruşçev'in uyarısının bir planlamadan uzak olmadığı bilinmektedir. Zira sorun, o andan itibaren, çok önemli her sorun gibi Sovyet Yüksek Meclisi'nde incelenmeye başlanmıştır.

Sorunlarımız karşısında İslam toplumunda da böyle bir bilinç olmasını ve o sorunlara uygun önlemlerin alınmasını temenni ediyoruz.

Öte yandan biz bu bölümde, sorunun varlığını göstermek için onun genel hatlarını çizmekten fazla bir şey yapmadık. Sömürünün bu alandaki metotlarının çok çeşitli olduğu açıktır. Dolayısıyla o, tüm ekonomik, siyasi, kültürel ve psikolojik vasıtaları kullanarak toplumumuzda en büyük sosyal boşluğu oluşturacaktır.

Sömürü, bir politikayı, ondan kendi çıkarına çıkabilecek olumsuz sonuçlarını belirlemeden uygulamaz. O, bu alanda askerlik sanatının gerektirdiği önlemleri almaktadır, yani o, bir saldırı planı yaparken, öncelikle geri çekilme ihtimalini değerlendirmesi gerekir, bu da geri çekiliş hatlarını savunmayı gerektirir.

Herhangi bir ülkenin yaşam alanlarından birindeki toplumsal ilişkiler ağında bir tahrip meydana getirmek, devletin veya bazı bireylerin ilgisini çekmek için belki, yeterlidir. Bu durumda sömürü, bizde, kendi planını desteklemesi için koyduğu şeyi anında bulur: Sömürü o şeyi, saldırıyı karşılayan halkın vicdanını etkileyen toplumsallık karşıtı gelenekler bütünü şeklinde bulur.

Saldırının yorumunu yapan ve hatta tamamen normal bir şeymiş gibi ona yasallık atfeden, bu geleneklerdir. Bu gelenekler, ortada herhangi bir saldırı olmadığını, bunun sırf vehim ve hayal olduğunu vurgular.

Bu şekilde savaşımı eleştirel algılayış tahrif edilmekte ve durum, geniş ufuklu ve toleranslı olduğunu iddia eden aklî kaybolmuşluk nedeniyle, herşeye aldırmazlık ve herşeyi ihmalle sonuçlanmaktadır. Zira toplumsallık karşıtı gelenekler, zihnî, kanunî ve idarî açılardan bizi felç etmektedir.

Örneğin belirli bir siyasi veya kültürel önemi hâiz her mektup, herhangi bir ülkedeki toplumsal ilişkiler ağının ihmali imkansız bir parçasıdır. Bundan, böyle mektupların

sömürüyü ilgilendirdiği sonucu çıkmaktadır. Şimdi düşünün ki, ister postanızın gönderdiğiniz kişiye ulaşmadığı, isterse herhangi bir postanın size ulaşmadığı için olsun birgün dehşete kapıldınız.

Bundan dehşete kapılır mısınız?.. Dehşete kapılamazsınız. İşte biri size, işlerin normal seyrinde gittiğini, normal olmayanın ise siz olduğunuzu açıklayacaktır!! Çünkü siz dehteşe kapılıyorsunuz.

Toplumsallık karşıtı geleneklerden birisi, onun söylediğine tanık olacak ve bize örneğin şunu diyecektir: Belirli bir büyük şahsiyet, bir kez, kendisine gönderilen bir telgrafı alamadı ve telgraf da gönderene, "adres bilinmiyor" ifadesiyle geri döndü.

O kişi size bunu gazetenin yazdığını söylediğinde, siz ansızın, bunu büyük gazetelerden birinde gerçekten okuduğunuzu hatırlayacaksınız ve artık birşey söylemeye cesaret edemeyeceksiniz. Bu şekilde onlar senin sadece postanı müsadere etmekle kalmayacaklar bilakis gündelik hayatın bir detayına ilişkin eleştirel algılayısını da ortadan kaldırmış olacaklardır. Bu, başka bir açıdan, yani sömürünün yıkım projesi çerçevesinde araştırılmalıdır.

Bu işlem, bu açı ve bu çerçevede değişik bir yorum kazanabilir: Bu [tahrip işlemi], komplonun, zayıflığını kullandığı zayıf bir memur vasıtasıyla taammüden veya o bizzat bu komploya katılarak gerçekleşebilir. Tüm bunlar, toplum karşıtı bir gelenek, yani, tahribin tüm türlerine yasallık veren bir yorum temeli oluşturmak içindir.

Bu durumda, önceki örnekteki sırf günlük bir detay olan toplum karşıtı gelenek, yorum için bir anahtar düzeyine çıkmaktadır. Zira o, bu oyunları, sık olan normal işler olarak bize açıklamaktadır.[10]

10 Ben de bir kez bu durumla karşılaştım şöyle ki, ben, sömürünün yıkımına karşı kültürel ilişkiler ağını savunmayla ilişkili olduğu için, yayınlanmasını sağlamak zorunda hissettiğim bir açıklamayı, dört farklı gazeteye gönderdim. Fakat o yayınlanmadı. İki ihtimal vardı:
1. Ya açıklama, gazeteye ulaşmamıştı ki, bu bir felakettir.
2. Ya da gazete yayınlamak istememişti ki, bu, daha acı ve kötüdür.

Öte yandan aklî durumumuz, bu yorumun anahtarı olarak da kullanılmaktadır. Örneğin pamuğun korunmasına yönelik genel bir icraatın uygulanmadığını düşünürsek onlar bunu, basitçe, "rutin" bir şey olarak yorumlayacaklardır. Yani topluma karşıt olan, ithal ve ithali de kötü yapılmış bir geleneğe atfedeceklerdir. Zira bu kelime, kendi vatanında, kök olarak, bir şeyi yola/"Raute" koymak demektir. Normal idârî yol, aslında bazı yavaşlık şekillerine sahip olabilir. Uzunda olsa yine de belirli bir zaman çerçevesinde olacaktır.

Oysa bizim ülkemizde kelimenin anlamı değişmiş ve "çıkmaz/kapalı yol" ifadesine eş anlamlı hale gelmiştir. Yani idârî hareketin tamamen donduğu, öyle ki sorunun kısa ya da uzun süre gibi zamanlama sorunu olmadığı bir durum haline gelmiştir.

Toplum karşıtı bu gelenek, yetkililer ondan kurtulmaya çalışmaksızın her yıl korkunç bir toplumsal acziyete sebep olmaktadır.

Siz, beş aydır kültürel bir icraatın yapılmamasından -bu sizi kişisel olarak ilgilendirebilir- dolayı örneğin idârî sorumlulardan birine şaşkınlığınızı ifade edebilirsiniz. Adam gözlerini ve ellerini semaya kaldırarak, ne yapalım efendim, rutin böyledir diyecektir. Sonra sizin istediğiniz işlem mademki az ya da çok onun işiyle ilgilidir, o da sizin kişisel işinizde sizi felç etmek için kolları yere bırakacaktır. Fakat ona, özellikle de önemli bir kişiyse şunu diyemezsiniz:

- Hayır efendim! sebep, rutin değildir, sebep, depolamak/stoklamak/biriktirmektir: toplumsal ilişkileri, bir memur alanında biriktirmek. İster o memur, zayıflığı ile hareketi dondurması için oraya kasten konulmuş aciz birisi olsun, ister hareketi durdurmak için kasten engel rolü gören bir komplocu olsun.

Aslında biz toplum karşıtı geleneklerin, çoğu sömürü ürünü olsa da tümünün onun işi olduğunu iddia etmiyoruz. Fakat tüm geleneklerin, onun yıkıcı faaliyetine hizmet ettiğini

ve aktivitemizde yıllık olarak korkunç sosyal güçsüzlükler doğurduğunu söylüyoruz.

Kullanılan araçlar ne olursa olsun amaçlanan hedef, daima, sömürünün, gücü oranında, toplumsal ilişkileri parçalaması ve yaşamsal enerjide keyfiliğin yayılmasıdır.

Sömürü bu alanda sanatkârdır. O, her tür kemirgendeki toplumsallık karşıtı içgüdüleri nasıl salıvereceğini iyi bilmektedir. Sömürü, o içgüdüleri, toplumumuzun tarihteki kolektif faaliyetini icrasına imkan veren toplumsal ilişkiler ağını yıkmak için topluca kullanmaktadır.

TOPLUMSAL İLİŞKİLER AĞINI SAVUNMAK

Öyle şartlar vardır ki, beden, düşüncenin takip ettiği yöntemlerle bazen anlamını çözemediği şeylerin ilk anlamını doğrudan ve organik bir şekilde hisseder. Bu şartlarda uygarlığın ilk anlamını da aynı şekilde öğrenebiliriz. Uygarlığın anlamı; (insanın) bir toplulukta nasıl yaşayacağını öğrenmesi ve de o topluluğun tarihsel görevini [icra] için toplumsal ilişkiler ağının insan hayatını düzenlemedeki temel önemini kavramasıdır. Bu hususu anlarsak, bir toplumun, ilişkiler ağını her türlü ihlale karşı korumak için onun etrafına içgüdüsel bir şekilde kurmuş olduğu savunma sisteminin değerini de anlarız.

İlkel toplumlar da olsa herhangi bir toplumun, sosyal hayatını kuşattığı tüm kutsal öğretiler, aslında, onun ilişkiler ağını kuşatan bu savunma sisteminin özel biçimli bir ifadesidir, fakat değişik uzlaştırma şansına sahip bir ifade.

Gökyüzünün dikte ettirdiği veya insan çabalarının ortaya çıkardığı tüm kanunlar aslında toplumsal ilişkiler ağını korumaya yönelik savunma faaliyetleridir. Bunlar olmaksızın insan yaşamı ne maddî ne de manevî/ahlâkî olarak devam edemez.

Örneğin Hz. Musa'ya vahyedilen On Emir, varlığımızı her yandan ilahi korumayla kuşatan o Yüce İrade'nin tezahür

ettiği en güçlü şekildir. O emirler, bizim ailemiz ve yakınlarımızla nasıl yaşayacağımızı öğretmektedir: "Ana-babana saygı göster, öldürme, çalma, yalan söyleme..."

Bu, yeni doğan herhangi bir toplumda, sosyal ilişkiler ağını korumak için onu kuşatan ilk aktif savunma sistemidir. Bu toplum Allah'ın Hz. İbrahim'in zürriyetine vadini gerçekleştirecektir ki, bu vaad Arap olan Nebi'nin mesajında ve ümmetinin deruhte ettiği kolektif faaliyette gerçekleşmiştir. Bu "vasat" ümmet, Selman-ı Farisi şahsında temsil edilen uygar insan ile Bilal-i Habeşi şahsında temsil edilen el değmemiş [ilkel] insan arasında bağ kurmayı gerçekleştirmeyle görevli ümmettir. Bu bağın, şu ilahi tavsiyenin derinlerinde yatmaktadır.

Benim, dışımda başka ilahların olmasın.[11]

Dinî olsun din dışı olsun ahlâkî ilkelerin tümü, insanlığın ahlâkî yapısını yükselttiği gibi onun kolektif faaliyetini de temin eden bu kutsal temele dayanmaktadır.

Hatta ilkel insanlığın borçlu olduğu tüm kutsal öğretiler ve uygar insanlığın edindiği tüm ahlâkî ilkeler, ortak birtakım ahlâkî öğretilerin, tarihsel şartlara bağlı olarak uygulamasından başka bir şey değildir. Bu öğretilerin temel hedefi, her toplumun tarihteki kolektif faaliyetini icrası için dayandığı toplumsal ilişkiler ağını savunmaktadır. Modern kanunlar da ulusal ve uluslararası düzlemde kolektif faaliyetini icra eden bir topluma özgü yaşam ve deneyimden kaynaklanan özel birtakım durumlarda bu öğretilerin uygulamasından başka bir şey değildir. Bu kanunların herbiri son tahlilde, topluma her türlü sosyal faaliyet imkanını veren ilişkiler ağındaki itici, ayırıcı izleri azaltmak ve çekici ve bağlayıcı izleri çoğaltmak içindir. Bu ilişkiler ağı, en basiti olan ilkel toplumlardan, en kompleks, uygarlık merdiveninde yükselmiş toplumlara kadar her toplumu kapsamaktadır.

Belirli bir toplumdaki ilişkilerdeki itici ve ayırıcı izleri azaltıp çekici ve bağlayıcı izleri çoğaltmayla, bireylerin nasıl bir

11 Tevrat, Huruc babı, 20. bölüm.

arada yaşayacakları, yani nasıl uygarlaşacakları kastedilmiyorsa başka ne kastedilebilir?!. Çalma, öldürme, yalan söyleme... Bunlar ne ifade ediyor?... Şüphesiz bunlar çok şeyler ifade ediyor, fakat en önemlisi, toplumu oluşturan bireylerin eğilimlerindeki itici izleri azaltmaktır. Şu kelimelerle ne kastedilmektedir: "Kardeşini, kendini sevdiğin gibi sev.. Verdiğin söze saygı duy.." Şüphesiz çok şey, fakat en önemlisi, bir toplumdaki bireyleri birleştiren kolektif eğilimlerdeki çekici izleri çoğaltma amaçlanmaktadır.

İçgüdülerimizi mutlak olarak serbest bırakarak bizi uygarlaştırdıklarını iddia edenlerin bazen küçümsediği bu ahlâkî öğretilerle, bize uygarlık yolunu göstermesi ve beraber yaşama sanatını bize öğretmesi dışında ne amaçlanabilir?!

Kültür, özü itibariyle ilimden işte bu noktada ayrılmaktadır. Zira kültür, uygarlığı öğrenmekten yani, şahıslar evrenindeki tüm aklî ve vicdânî yetilerimizi kullanmaktan başka bir şey değildir. İlim ise, uygarlığın bazı sonuçlarından, yani nesneler dünyasında kullanıldığında akıllarımızın gösterdiği çabadan başka bir şey değildir. Birincisi bizi harekete geçirip tümüyle kendi alanına bizi mahkum ederken ikincisi, kendi alanına bizi cüzî olarak mahkum eder. Kültür, bizimle insanî yapı arasında ilişkiler yaratırken, ilim, bizimle nesneler sistemi arasında birtakım ilişkiler oluşturur.

Bundan dolayı içgüdülerimizi tamamen özgürleştirerek bizi uygarlaştırdıklarını iddia edenler, tamamen kendi cehaletlerini ortaya çıkarmaktadırlar: Zira onlar uygarlık kelimesini biliyorlar fakat onun gerçekte ne ifade ettiğini bilmiyorlar. Belki de onların bu kelimeye ilişkin kaynakları, bir sözlük veya günlük bir gazetedir. Uygarlık konusunda kolaycı olan bu üstadlar, aslında ilerlemenin en kötü düşmanıdırlar: Onlar, farelerin buğdayı kemirerek işe yaramaz bir şeye dönüştürmesi gibi uygarlığın bizzat özünü kemiren kemirgenlerdir. Bu gün ülkemizde uygarlık için bir savunma yapmamız gerekiyorsa, savunmanın bu kemirgenlere karşı olması gerekir. Toplumumuzun, bu kemirgenlere karşı ilişkiler ağını savunmak için en iyi fare yok edicisini icat edene, en

büyük ödül vadetmesi gerekir. Bununla birlikte toplumun kolektif faaliyetini icrasına yardımcı olan ilişkiler ağını kemirerek onu yıkan tek canlı türü bu kemirgenler değildir, bilakis iki tür toplum ihaneti daha vardır: Birinci tür, toplumun ruhunu yıkarken diğeri araçlarını yıkmaktadır. Birinci ihanet, ilkeleri, ahlâkı ve ruhu yıkarak sosyal bir boşluk yaratır. Bunlar toplumun tarihteki kolektif faaliyetini devam ettirmesi için gerekli ilimi sağlamaktadırlar. ikinci ihanet ise, toplumdaki tüm yaratıcı yetileri ve ahlâkî erdemleri, olgular ve görüngüler dünyası dışına yönlendirerek bir boşluk yaratır.

Birincisi gökyüzünün emirlerini görmezden gelirken diğeri yeryüzünün gereklerini görmezden gelmektedir. Fakat her ikisi, farklı ve bazen çatışan yollarla aynı sonuca ulaşırlar: Ruhun ve onunla birlikte uygarlık araçlarının kıraçlaştığı sosyal boşluk.

Uygarlığın önderleri, kolektif faaliyetlerini icra için girdikleri yoldan ayrılıp, bu faaliyeti imkansızlaştıran farklı yollara uyduklarında uygarlığa ihanet etmiş olurlar. Yolların bir kısmı tasavvuf alanına giderken, diğerleri 1001 Gece Masalları ruhunun estiği gizemler dünyasına doğru gitmekte, üçüncüsü ise uygarlaştığı iddiasıyla dans ve şarkı yolunu seçenlerin dünyasına uzanmaktadır.

İşte burada Allah'ın hükmünün, bir balyoz gibi toplumun kafası üzerine indiği an gelmektedir: "*Başka yollara uymayın, yoksa onlar, sizi Allah'ın yolundan ayırır.*"

Öyleyse ilişkiler ağını koruma sorununu, sadece yabancı bir kültür tarafından icazetli ve onu da kötü temsil eden kemirgenler açısından değil bilakis, şu ya da bu şekilde sosyal boşluk yaratan tüm türlere oranla ele almamız gerekir. Öyleyse kemirgen yokediciler yetmemektedir. Bunu günlük tecrübemiz de göstermektedir. Örneğin Arap başkentlerinden birinin caddelerinde, ilgili otoriteler, taksicilerin ancak çok zaruri durumlarda klakson çalmalarını ilan ettiğinde, o şoförlerin bu aletle, anormal bir şekilde oynadıklarını görmekteyiz. Şüphesiz bu, küçük bir olay. Fakat o, toplumsal ilişkiler ağı-

mızı savunma konusundaki tembelliğimiz ve etkisizliğimizin bir göstergesidir/semptomudur. Şüphesiz bu konuda kocaman bir kitap yazabiliriz, fakat bu kadar meşakkate gerek yoktur.

Dolayısıyla sorunu genel olarak düşünmemiz ve onu sosyal pedagojinin diliyle ifade etmemiz gerekir. Öyleyse mevzu, faydasız olduğu ve bir nevi alay-eğlence olduğu tecrübeyle sâbit olan birtakım atomik/parçasal çözümler düşünmek değildir. Örneğin, hastanelerden birinin girişinde bir tabela: "Lütfen hastaları rahatsız etmeyin!" Oysa hastahane müdürü, gece boyu havlayan kocaman bir köpek beslemektedir. Bu durumda muhterem müdür için, onun bu tabelayı ofisine asmayı unuttuğunu söylemek mi gerekir..?[12]

Bu dili kullanırsak, sosyal pedagoji önemini ve saygınlığını kaybeder. Zira ondan amaç, insanlara güzel şeyler konuşmaları veya yazmalarını öğretmemiz değil, her bireye, çevresiyle yaşama sanatını, yani nasıl uygarlaşacağını öğretmemizdir.

Sosyal pedagoji bu terimler çerçevesinde düşünürsek, onu tek bir kelimeyle özetleyebiliriz: Kültür.

Bu yeterli mi?.. Zira bu kelimenin kendisi de geçmiş bir incelemede açıkladığımız gibi,[13] kötü kullanımı sonucu deformasyon ve banalliğe maruz kalmıştır.

Pedagoji, olgular üzerinde, şahıslar, fikirler ve nesneler evreni üzerinde etkisi olmayan bir dizi teorik kavram ve ilke değildir. Pedagoji, sözlüklerin tüm kelimelerini, bu kelimelerin vâkıa olarak iyi mi kötü mü ne ifade ettiğini kavramadan bilen entelektomaniler ve ilim deryalarının ürünü değildir. Ya da İslam'daki tüm ilke ve öğretileri, kendileri veya çevrelerini değiştirmek için hiçbirini uygulayamadan bilenlerin ürünü değildir.

12 Bu müdüre, o anormal davranışının nedenini sorsak, doğal olarak birtakım şeyler sayacaktır, fakat bu saydığı şeylerin, topluma hizmet ettiğini sanarken onu yıkan kemirgenler arasında kendisini de saymamızı gerektiren şeyler olduğunda şüphe yoktur.

13 Bk. *Kültür Sorunu*.

Bunun için, şahıslar, düşünceler ve nesneler evreni şeklindeki sosyal üçlüye etkimeyen her gerçek, aslında ölüdür. Belirli bir aktivitenin ceninini taşımayan her kelime, sözlük olarak adlandırdığımız bir nevi kabristana gömülü ölü ve boş bir kelimedir.

"Sosyal pedagoji" kelimesi de aynı akibete ortaktır: Sosyal pedagoji, insanı değiştirmek ve ona çevresindekilerle nasıl yaşayacağını ve varoluş şartlarını daima daha iyiye doğru değiştiren güçler toplamına ve topluma, tarihteki kolektif faaliyetini icra imkanını veren ilişkiler ağına nasıl sahip olacağını öğretme konusunda etkin bir araç olmadıkça bir şey ifade etmez.

Aynı şekilde "kültür" kelimesi de "sosyal pedagoji"ye değiştirici işlevini yapma imkanı veren zarurî içeriğini vermeden boş bir kelime olacaktır.

Bu terimler üzerinde, sözlük yardımıyla değil de başımızı iki elimiz arasına alarak biraz düşünmeliyiz.

Öyleyse önemli olan, kültürün genel olarak, ahlâk, estetik, pratik mantık ve teknik gibi bir dizi bölümleri içerdiğini söylemek önemli değildir. Bilakis şunu sorgulamamız önemlidir: Acaba kültürü, henüz uygarlaşmamış bir insanı, belirli bir psiko-temporal şartlarda değiştirmeye veya uygar insanın sosyal hizmet ve insanî hedefler düzeyinde kalmasını sağlamaya uygun pedagojik bir program şeklinde nasıl düşünmemiz gerekir.

Bizim durumumuzla, yani Arap ve İslam ülkelerindeki durumla ilgili olarak örneğin ahlâk veya estetik bir yöntem üzerine dayanabilecek etkililik şartlarını belirlememiz için henüz uygarlaşmamış veya belirli bir tarihsel krizde uygarlık sürecinden çıkmış olan bir insan üzerinde düşünmeliyiz.

Yani bu insanın aradığı kültürü gerçekleştirebilecek temel/ilk koşulları belirlemeliyiz.

SOSYAL PEDAGOJİNİN İLK VE TEMEL KOŞULLARI

İnsan sorunlarının kendine özgü doğası vardır. Bu sorunlar, maddenin sorunlarından tamamen farklıdır öyle ki, insanın sorunlarına, argümanlarını dünyadan alan çözümler dâima uygulanamazlar.

Sosyolojinin kendine özgü yöntemleri vardır. Onun yöntemlerini görmezden gelirsek, bir Fransız deyiminin ifade ettiği gibi tahtadan bir adamı ütüyle tedavi eden kişinin yanlışlığı gibi bir yanlışlığa düşeriz. Bu husus, genellikle İslam ülkelerinde olmaktadır. Nitekim oradaki çözümlerin hepsi, uygar ülkelerden ödünç alındığı için onlar, vatanlarındaki etkinin aynısını bizde oluşturmamaktadırlar. Öyle ki onlar, sosyal çerçevelerinden kopmakla adeta yolda etkililiklerini kaybetmektedirler.

Toplumun alanı, mekaniğin alanı gibi değildir, zira o, her ödünç almayı kabul etmez. Zira sosyal içerikli her çözüm, yaklaşık olarak her zaman, tartılamayan, tanımlanamayan ve tanım kalıbına girmesi de mümkün olmayan birtakım unsurlar içerir. Oysa o unsurlar, normal şartlarda, yani onları ithal ettiğimiz ülkenin şartlarında uygulandığında o çözümün zımnen olmazsa olmaz bir parçası sayılır.

Daha açık bir ifadeyle bu unsurlar, sosyal çevrenin bir parçasıdır. Tanım, bu çevrenin dışında uygulandığında, o unsurlar, kendiliğinden, ortamın davranış tarzımız üzerine öngördüğü bir düşünce şeklinde uygulanmaktadır. Bu unsurlar olmadığında o tanım, orijinal koşullarından ayrıldığında kaybettiği bazı şeyler onda noksan olduğu için, yaklaşık olarak sahte olmaktadır.

Bu hususa daha önceden *Kültür Sorunu*'nda, okuyucunun dikkatlerini çekmiştik. Burada onu, kimyasal yöntemlerle kıyaslayarak iyice açabiliriz. Herhangi bir ülkenin, suyun kimsayal formülünü ilk kez tanıdığını farzedelim. İlkokuldan beri bildiğimiz gibi suyun formülü şudur=> su= 2 Hidrojen+1 oksijen.

Bu formül, analiz açısından doğrudur. Fakat birinin, bu formülü su sanayinde uygulamak üzere aldığını düşünelim. O kişi, hiç bir sonuca ulaşamayacaktır. Zira uygulama sırasında onun sahip olmadığı temel bir unsur vardır: O, formülün ifade etmediği ve ifade de edemeyeceği katalizör unsurudur. Zira suyun formülü, suyu oluşturan 2 hidrojen ve 1 oksijen elementi arasındaki bir nicelik ilişkisinin ifadesi olarak kesin bir şekilde doğru sayılır, fakat o, zihninde onu tamamlayan şeyi bulamayan kişinin elinde uygulanamazdır.

İşte başka ülkelerden iktibas ettiğimiz ve orada uygunluğunu/işe yararlığını ispat etmiş olan sosyal formül içerikli tüm çözüm türleri, işaret ettiğimiz kimyasal formül gibi, o ülkelerde kesinlikle doğrudurlar. Fakat onlar, uygulama sırasında, kendi vatanındaki sosyal çevreden, yani "ruhundan" ayrılması imkansız olduğu için o çözümlerle birlikte gelmeyen ve gelmesi de mümkün olmayan birtakım tamamlayıcı unsurlar gerektirmektedir.

Öyleyse herhangi bir sosyal soruna profesyonel bir şekilde karşı koymamız için, ülkemiz dışında doğruluğu onaylanmış olan çözümleri sadece ödünç almakla yetinmemeliyiz. Çünkü ödünç alınan formül, kesinlikle doğrudur, fakat kendi sosyal çerçevesinde yani onu tahayyül eden ruhun nefhasında.

Bunun anlamı, her iktibası kötülememiz midir?

Başkalarının tecrübeleriyle aydınlanmaktan ve onların çabalarından istifade etmekten kolay bir şey yoktur, fakat ödünç alınan çözümü, ödünç alan ülkenin temellerine uydurmamız gerekir. Diğer bir ifadeyle ülkemizde, sosyal sorunlarımız açısından düşündüğümüz çözümlerin uygulanması için gerekli ortamı hazırlamalıyız.

İşte bu, orijinal koşullar sorunudur. Bu sorun, sadece dışarıdan iktibas ettiğimiz hazır çözümlere oranla değil, toplumumuzun mevcut tarihsel aşamasında karşılaştığı sorunlar için düşündüğümüz tüm çözümlere oranla da karşımıza çıkmaktadır.

Islahcılık düşüncesinin daima ilgi konusu olduğu entelektüel ortamımızdaki bazı kişiler, ilk İslam toplumunda işe yararlılığını teyit etmiş olan çözümlerin, bu gün artık etkililiğini kaybetmesinden dolayı şaşırmaktadırlar.

Örneğin zekat, tüm dînî ve savaşa ilişkin kurumlarıyla ve tüm kültürel yapısı ve sosyal aktiviteleriyle İslam imparatorluğunun yapısının üzerine dayandığı bir kaynaktı. Oysa şimdi bu İslami sistem, neredeyse tüm sosyal etkililiğini kaybetmiştir. Bunun da ötesinde "İslam" düşüncesinin kendisini ele alalım. O düşüncenin ilk Müslümanların vicdanındaki derin ekosunu/yankısını biliyoruz. Bu düşüncenin bugün aynı yankısı ve bireysel davranışlarımızı, eylemlerimizi, düşünce ve duygularımızı yönlendirme gücü yoktur.

Trajediyi hala kalben hissetmelerine rağmen onu incelemek için yeterli sabırları ve dayanma güçleri olmayan bazı Müslümanlar, trajediyi daima şöyle yorumlamaktadırlar: "Biz, ancak nüfus cüzdanı Müslümanıyız." Onlar, gerçeği ifade ediyorlar, fakat ortamımız hakkında temel birtakım gözlemler yapsalar, daha faydalı bir şey yapmış olurlardı. Bununla birlikte konuya ilişkin adımlarımızı yönlendirmesi için sık olan şeyler hakkında bazı gözlemler yapabiliriz. Örneğin Cuma namazına gelip minberin altında Cuma hutbesine kulak verenlerin üzerinde İslam gerçeğinin büyük etkisini görebiliriz. Minberden, sessizce dinleyen bu kişi üzerine düşen imamın kelimeleri, onun içini titretmektedir. Mescit köşelerinde namaz kılanlardan gözyaşlarına boğulanları, hatta imamın kendisinin, heyecandan titrediğini görürüz. Oysa bu dinleyici namazını bitirdiğinde, içini titreten "gerçek", mescitte kalmakta ve onunla caddeye taşınmamaktadır. Öyleyse mescidin eşiğinden atlayan Müslüman, bir durumdan diğerine geçmektedir. Bu bizi, şu gözlemi yapmaya sevk etmektedir: "Ruhsal/manevî unsur ile sosyal unsur arasında bir ayrılık ve ilke ile yaşam arasında bir bölünmüşlük/kopukluk vardır."

Müslüman bugün, kişiliğini iki parçaya ayıran bu kopukluğu yaşamaktadır. Bir parçası, mescitteki davranışını düzen-

lerken diğeri, caddedekini düzenlemektedir. Müslüman, "İskoç duşuna"[14] son derece benzeyen bir yapıya uymaktadır. O, psikolojik etkilerin en çelişik olanıyla karşı karşıyadır. O, Cuma günü mescidin eşiğine adım attığında, kalbinde ve ruhunda bir sıcaklık hissetmektedir. Fakat caddeye adım atar atmaz soğukla karşılaşmakta ve o, kalbini ve ruhunu işgal etmektedir. O, minberin dibinde, örneğin Ramazan'ın faziletlerine ilişkin bir vaaz dinlemekte, fakat eve döndüğünde radyoda İslam devletlerinden birinin yöneticisinin haftalık konuşmasında, ülkesindeki vatandaşları, sosyal yapının zaruretlerini karşılamak için oruçlarını bozmaya teşvik ettiğini duymaktadır. Sanki bu sosyal yapı, birtakım ahlâkî ilkeler olmaksızın oluşabiliyormuş veya bir ülkede sosyal etkinliği, onu destekleyen ahlâkî motiflerden, bu etkinliği kendisini yıkmadan ayırmak mümkünmüş gibi.

Sovyetler Birliği'ndeki mevcut tecrübe, komünist inancın tüm imkanlarıyla ve onu harekete geçiren tüm etik motifleriyle bu ülkenin sosyal yapısını planlamaya ne derece önem verdiğini bize göstermektedir. Komünist liderlerden biri, ülkedeki maddî ve etik güçlerin tümünü içeren aktivitenin bütünlüğüne zarar veren bir söz söylediğinde, delilikle suçlanır ve parti liderliğinden derhal uzaklaştırılır.

Tüm bunlar Müslümanın, bu şartlarda, kişiliğinin bütünlüğünü gerçekleştiremediğini bize göstermektedir.

Bu kopukluğun tarihi, şüphesiz cidden çok uzak bir döneme uzanmaktadır. Bu kopukluk önce, ruhsal unsur ile siyasî unsur arasında, dini düşünce ile devlet arasında gerçekleşmiştir. Bu ilk kopuşu, Sıffîn savaşıyla başlatabiliriz fakat onun etkileri, tedavisiz kronik bir hastalık gibi İslam dünyasına yayılmıştır.

Ruhsal ve sosyal olan arasındaki bu bölünme/kopukluk ve sonuçları bugün, mescit ve caddedeki modern Müslümanın davranışında gördüğümüz şeye dönüşmüştür.

14 Bu ifade, İskoçların duş kullanma adetleri için kullanılmaktadır. Zira onlar, önce sıcak su, peşinden soğuk su dökmektedirler.

Diğer bir ifadeyle Müslüman, "ruhunu", mescit ortamında bulmaktadır, zira, vicdanı açısından, içinde oluştuğu ilk ortamı kuran, mescittir. O, "kişiliğini" bulmaktadır.

Fakat o, mescidin eşiğini terkederken bu ilk ortamla bağını kaybetmekte ve kendini, "kişiliğini" yok edip onda ham "birey"i ortaya çıkaran sosyal şartlar çerçevesinde bulmaktadır.

Bu trajediyi, modern roman diliyle ifade edersek Müslüman bugün bir durumda kişiliğin "ego" üzerindeki başarısını ifade eden Dr. Jekyll'ı, başka bir durumda bireyin pisliklerini ifade eden Mr. Hyde'yı yaşamaktadır[15]

Toplum, tarihteki kolektif faaliyetini icrası için gerekli yaşamsal enerjisini, doğadan yani bireyin içgüdülerinden ödünç almak zorundadır.

Fakat yaşamsal enerji, önceden şartlandırılmadıkça/ adapte edilmedikçe toplumu yıkabilir. Yani o enerji, onu koordine edip yönlendiren ve onu, türü korumaya çalıştığı ilk durumdaki sırf biyolojik işlevli enerjiden, herhangi bir toplumun kolektif faaliyetine yardımcı olarak insanın icra ettiği sosyal işlevli bir enerjiye dönüştüren bir ideal/yüce fikrin öngördüğü bir sisteme boyun eğmedikçe toplumu yıkabilir.

Öyleyse ele aldığımız sorun, iki boyutludur: sosyal ve psikolojik boyut. Daha önceki çelişki şekilleri, bu sorunu iki açısıyla ele almamız için ruhsal ile sosyal olanı birleştiren ve camideki ve caddedeki tavırları benzer olacak şekilde Müslümanın kişiliğini yeniden sentezleyen bir yüce "fikri"mizin olması gerektiğini göstermiştir.

İslam düşüncesi, geçmişte, kolektif faaliyetini son derece başarılı bir şekilde icra edebilmiş bir toplum oluşturmadaki yeterliliğini ispat etmiştir. Bu düşünce, Arap bedevisinin yaşamsal enerjisini, dakik sistemine boyun eğdirmiş ve

15 Bu, Oscar Wilde'nin bir hikayesine işaret etmektedir. Bu hikayeye göre bir doktor, kendine bilimsel yöntemler uygulayarak kişiliğini ikiye ayırmıştır: Mr. Hyde kişiliğindeki suçlu ve vahşi kişilik ve Dr. Jekyll'de temsil edilen erdemli, bilgin kişilik.

ondan uygarlaşan ve uygarlaştıran bir insan oluşturmuştur. Bu düşüncenin, Arap Yarımadası'nın Nebi'nin asrına sunduğu yaşamsal enerjiyi organize ve yönlendirme konusunda yeterli etkililiğe sahip olduğunu gösteren örnekler çoktur.

Örneğin Nebi, Medine'de Bedir'le başlayan savaş zaruretlerini karşılamak için yeni İslam devletinin maddî gereksinimleriyle uğraşırken sahabe, mallarının bir parçasını gönülden ona vermekteydiler. Said b. Ubâde bunu şu sözlerle ifade etmektedir:

Ya Rasulullah, mallarımızdan dilediğini al; zira aldıkların, bize, bıraktıklarından daha sevimlidir.

Bu örnek, insanda doğal olarak sahip olunan içgüdü şeklindeki yaşamsal enerjinin, sosyal misyonlara doğru yönlendirilmiş, kanalize edilmiş kontrollü bir enerjiye nasıl dönüştüğünü bize göstermektedir.

Ne olursa olsun, İslamî uyanış planındaki ilk iş, yönlendirme ve organize etme işlemi olmalıdır. Zira bu uyanış çerçevesindeki çabaları, aktif çabalara dönüştürmenin ilk koşulu, o işlemin gerçekleşmesidir. Bu işlem, ilk İslam toplumunda, Kur'anî düşüncenin fakihler aracılığıyla öğrenilen ve incelenen birtakım mefhumlar şeklinde değil, bilakis bireyin yaptığı, her hareket ve davranışı direkt olarak sistemi içinde toplayan etkin bir "gerçek" olarak gözetilmesi sayesinde gerçekleşmiştir. Nitekim İbn Ömer ve Cündüb (ra)'nın sözleri buna göstermektedir:

Biz, uzun bir dönem, Kur'an'la imanlanarak yaşadık. Zira Hz. Muhammed'e (as) bir sûre iniyordu ve biz de o sûrenin helalini, haramını, emrini, nehyini ve üzerinde durulması gereken yerlerini öğreniyorduk.

Önceki bölümde yaşamsal enerjiyi organize işlemini teorik açıdan şemayla ortaya koymuştuk. Burada da onu, bizzat "İslam" düşüncesinin Müslüman ortamındaki bir aksiyonu olması açısından ele alarak daha da açıklayabiliriz. Dinsel düşüncenin, yaşamsal enerjiyi nasıl adapte ettiği ve kendi sistemine boyun eğdirdiğini açıklamak istiyoruz. Bunun için

karşılıklı aksiyon ve reaksiyonların zamansal bir şekli olması açısından uygarlık sürecini incelemek amacıyla psikanalize başvurmamız gerekmektedir.

Belirttiğimiz şemadaki sıfır noktasında bireyi ele aldığımızda, onun bazı Müslüman tarihçilerin "fıtrat" adını verdikleri bir durumda, yani doğanın ona verdiği tüm içgüdüleriyle birlikte buluruz. Bu durumda birey, "homo-natura"dan başka bir şey değildir. Yalnız dinsel düşünce, bireyin içgüdülerini adaptasyon işlemine tâbi tutacaktır. Bu işlemin görevi, içgüdüleri yok etmek değil, içgüdüleri "Freud" psikolojisinde, "içe bastırma/[refoulement]" denilen dinsel düşüncenin gerekleriyle fonksiyonel bir ilişkiye sokmaktır. Dolayısıyla içgüdülerde hissedilir bir şekilde ortaya çıkan hayvanî canlılık yok olmamış bilakis, belirli bir sistemin kurallarına boyun eğmiştir.

Bu durumda birey, yapısına kazınmış doğa kanunundan kısmen kurtulur ve tüm varoluşu, dinsel düşüncenin onda oluşturduğu ruhsal gerekliliklere boyun eğer, öyle ki bu durumda yaşamını, ruhun kanuna göre devam ettirir.

İşkence altındaki Bilal'e egemen olan, bizzat bu kanundu; bunun için o, işaret parmağını kaldırarak; "ehad, ehad" diyordu. Bu sözün, içgüdünün çığlığını temsil etmediği açıktır, zira içgüdünün sesi, susmuştur/kesilmiştir, fakat onun, işkence dolayısıyla yok olması da mümkün değildir. Keza bu söz, aklın çığlığını da temsil etmemektedir, zira acı, işleri düşünemez.

O, inancın "Bilal b. Rabâh" şahsında içgüdülere nihâî olarak egemen olmasından sonra, onların esaretinden kurtulan ruhun çığlığıdır.

İslam toplumun kendisine de bu değişim hükmetmekteydi. Zira onun durumu da "Bilal'in" durumu gibiydi; o, et ve kanın diliyle konuşmuyordu. Keza aklın çığlığı da yeni doğan bu toplumda hala kısıktı. Bu çağın dili, ruhsal mantık diliydi zira o, herşeyden önce ruhun ürünüydü.

İşte belirli bir uygarlığın ilk evresi budur. Bu evrede, içgüdüler evcilleştirilir ve onun azgınlığını bastırıp çılgınlığını kayıt altına alan özel bir disiplin içine girer.

Konuşan ve kendi diliyle et ve kana meydan okuyan, Bilal'in sesindeki ruhtu. Bilal de kaldırılmış işaret parmağıyla insan doğasına meydan okur gibiydi. O, bu kaldırılmış işaret parmağıyla, belirli bir anda yeni dinin geleceğini de kaldırıyordu.

Keza Rasululah'a gelerek hatasını itiraf eden ve zina cezasının kendisini uygulanmasını isteyen "zina eden kadın"ın sesiyle konuşan da yine bu ruhtu.

Tüm bu olaylar, doğanın ölçeklerinin dışına çıkmaktadır ve içgüdünün bastırıldığını, fakat yine de özgürleştirmeye eğilimiyle korunmuş olduğunu göstermektedir. İşte burada bu eğilim ile ruhun egemenliği arasında çetin bir mücadele patlak verir. Toplum, aynı zamanda, gelişim yolu olan dinsel düşünceyle müttefikliğini de sürdürmekte ve toplumun dâhili ilişkiler ağı, dinsel düşüncenin ışınlarının dünyaya uzanması oranında tamamlanmaktadır. Böylece yeni toplumunun genişlemesi sonucu, maddî sorunlar ortaya çıktığı gibi, tamamlanması sonucunda da yeni zaruretler ortaya çıkmaktadır.

O uygarlık, yeni kriterlere uyum sağladığında yeni bir dönemece girer. Nitekim bunun Avrupa sürecine oranla "Rönesans"a tekâbul ettiğini görürken, İslamî sürece oranla Emevilerin hilafeti işgaline tekâbul ettiğini görmekteyiz. Her iki durumda da dönemeç, akıl dönemecidir. Yalnız bu akıl, ruhun içgüdüler üzerindeki egemenliğine sahip olmadığı için içgüdüler, Emevîler döneminde gördüğümüz şekilde tedricen sınırlarından kurtulmaya başlar. Zira ruh, nüfûzunu kaybetmeye başladığı gibi toplum da birey üzerindeki [sosyal] baskısını uygulamaktan vazgeçer.

Doğaldır ki, içgüdüler bir kez değil, bilakis ruhun otoritesinin zayıflaması oranında kontrolden çıkar.

Tarih seyrine devam ettikçe, gelişme de bireyin psikolojisinde ve bireylerin davranış tarzını düzeltmekten vazgeçen toplumun ahlâkî yapısındaki etkisini sürdürür. Bu eğilim, toplumdaki kayıtlarından kurtuldukça ahlâkî ihtiyatlılık da bireyin özel davranışlarında yavaş yavaş buruşur ve kaybolur.

O halde bu psikolojik şartların sonuçlarını araştırmak için onları, laboratuvarlardaki gibi gözlemek istersek, toplumun ahlâkî seviyesinde bir düşüş gözleyebiliriz. Diğer bir ifadeyle dinsel düşüncenin sosyal etkililiğinde bir düşüş gözlemleriz. Uygarlık, akıl dönemecine girdikten sonra, bu düşünce, daima gittikçe zayıflar.

Uygarlığın zirvesi -ki, bununla, ondaki ilim ve sanatların gelişimini kastediyorum-, ethiologie bakış açısına göre, tarihçilerin ve sosyologların dikkatini çekecek belirli bir sosyal hastalığın başlangıcını araştırmakla kesişmektedir. Onun somut semptomları, henüz uzakta olduğu için, -dinsel düşünce tarafından serkeşliği bastırılan- içgüdü, özgürleşmeye ve doğa, birey ve toplum üzerindeki egemenliğini tekrar kazanmaya devam eder. Bu özgürleşme tamamlandığında, içgüdüler insanın geleceği üzerindeki egemenliğini tekrar kazanır ve yüzünü tamamen gösteren içgüdünün ortaya çıkışıyla uygarlığın üçüncü evresi başlar. Bu noktada dinsel düşüncenin sosyal işlevi biter ve herşey, nihâî olarak tarihin karanlığına gömülmüş çözülmüş bir toplumdaki duruma döner ve bu şekilde uygarlık çevrimi tamamlanmış olur.

Bu tam çevrim, yaşamsal enerjinin bir uygarlık aracılığıyla geçirdiği tüm aşamaları bizim için aydınlatmaktadır, fakat özellikle, dinsel bir düşünceye tamamen boyun eğen birinci aşamayı aydınlatmaktadır. Bu çevrim, o yaşamsal enerjinin, dinsel düşünce altında hangi şartlarda organize edildiğini bize göstermektedir. Bu bakış, belirli bir ilişkiler ağını yeniden oluşturma amacıyla yaşamsal enerjiyi reorganize etmeyi hedefleyen her proje açısından temel bir özellik arz eder. Reorganize de aynı şartları, yani yeni bir dinsel düşünceyi gerektirir. Günlük tecrübemiz, iki hususu bize ispatlamıştır:

1. İslam düşüncesinin, bireyin davranış tarzında Nebi'nin zamanındaki gibi bir etkililiği yoktur.
2. O, bu etkililiği, mescit çevresinde minberin dibinde otomatik olarak tekrar oluşturmaktadır.

Birinci gözlemden, Müslümanın, mescidi terkettiği andan itibaren ahlâkî bağımsızlığını muhafaza etmediği sonucunu çıkarıyoruz. O, sayı kanununa yenik düşmektedir. Onun ideali ve ilkelerine göre ortama etki edeceği yerde, görmekteyiz ki, ortam onu etkilemekte, onu idealinden soyutlamakta ve ilkelerini yıkmaktadır.

Bu gözlem, Cezayir'deki Şeyh Ukbâ gibi bir ıslah hareketi önderlerinden birinin, uzun yıllar boyunca böyle bir hareketi yönetmek için çaba harcadıktan sonra ahlâkî bağımsızlığını kaybederek nihâî olarak sömürünün işbirlikçisi olduğunda trajik bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bir kişinin sömürüye uygunluğun işbirlikçisi olduğunda, durumun çok farklı olmadığını eklemeliyiz.

İkinci gözlem de Müslümanın ahlâkî bağımsızlığını mescit atmosferinde bulduğu bize göstermektedir. Zira birtakım şahıslar toplanmakta ve vaazın tesiri, onlarda, İslam düşüncesinin ortaya çıktığı ilk Müslümanlar dönemindeki şartları oluşturmaktadır. Sahabenin o şartlardaki yaşamsal enerjisi sadece organize edilmiş değil, aynı zamanda tarihini bildiğimiz kolektif bir faaliyeti icraya yönlendirilmişti.

Çağımızdaki Müslüman, mescit atmosferinde, İslam düşüncesinin içgüdülerine egemenliğini hissediyor ve caddeye çıkmasıyla birlikte kendinin bu histen saptığını görüyorsa bunun anlamı, şudur: Müslüman, yaşamda, enerjisini teorik açıdan idealine zıt olan birtakım somut amaçlara doğru yönlendirmekle kalmayıp, bu ortak ideali pratik olarak gerçekleştirecek olan kolektif bir faaliyete diğer Müslümanlarla birlikte itildiğini de ona daima hatırlatan ahlâkî bağımsızlığını sağlayan zorunlu çerçeveyi bulamamaktadır.

Bu gözlemin önemini, geçmişe bakarak değerlendirebiliriz. Şunu kendimize soralım: İlk Müslümanlar ideallerini pratik

yollarla gerçekleştirmeye çabalama yerine, onu gerçekleştirmek için mescit içinde namaz kılmakla yetinselerdi ne olurdu? Bu durumda kesinlikle, tüm şartlarda ahlâkî bağımsızlıklarına sahip olmakla cahili ortamı değiştiremezlerdi. Zira onları önceden müşrik yapan, belki de o cahili ortamdı.

Onları ve de cahili ortamı kurtaran, ayakta tutan şey, kolektif faaliyetti. Bugün Müslümanların karşılaştıkları sorun takriben, Rasulullah'ın şu sözüyle ifade ettiği sorundur:

Bu ümmetin sonu, ancak onun başının ıslah olduğu şeyle ıslah olur.

Bunun için bizim Müslümanın yaşamsal enerjisini yeniden organize etmeye ve yönlendirmeye ihtiyacımız vardır. Bu yolda bizim yapacağımız ilk şey, Müslümanın vicdanına yeniden "vahyediliyor"muşçasına, ve Kur'ânî "gerçek", semadan bu vicdana daha yeni iniyormuşçasına Kur'an'ın öğretimini düzenlememiz gerektiğidir.

Yapacağımız ikinci şey ise, Müslümanın dünyadaki yeni mesajını belirlememizdir. Bu şekilde Müslüman başlangıçtan itibaren, ideal ve ilkeleriyle uyuşmayan bir toplumda yaşasa bile ahlâkî bağımsızlığına sahip olabilecek ve de maddî, manevî dış şartlar nasıl olursa olsun, -fakirliği veya zenginliğine rağmen-, sorumluluklarıyla başa çıkabilecektir.

O, bu şekilde etkisini dışına taşıyan örnek bir yaşamla dış şartlara da etki ederek özel ortamını yavaş yavaş kurabilecektir. Aynen İslam'ın ilk günlerinde, Mekke'de, Nebi'nin çevresinde yaşayan bir avuç insanın yaşamı gibi.

Bununla birlikte bu gözlemler, bir çözüm oluşturmaz, fakat İslam dünyasının geleceğine oranla önemli bir sorunun yolunda sadece bir adım oluşturur. Bu gözlemlere pratik bir değer vermek için onları İslamî düzlemde aktüel bir pedagojik etkinlik şeklinde yaşamın testine tâbi tutmalıyız. Bunun için, pratik deney/egzersiz gerekir. Bu deneyin verimli olması için onu, memurun düçar olduğu bürokratik komplekslerden ve ahlâkî özgürlüğü, partisi veya grubunun/cematinin direktifleriyle sınırlı siyaset adamı "gözlüğün"den ve kamuoyuna

yalakalığa aşık anarşistlerin ahlâkından uzak bir uzmanlar topluluğunun üstlenmesi gerekir.

Her sorunun, diğerine oranla bağımsızlığını korumalıyız, yoksa, Filistin, Keşmir veya Cezayir sorunu gibi Müslümanlar arasındaki ilişki sorunu binlerce sorun içinde boğulur.

Her hâlükârda Müslüman hükümetlerin, Müslümanları harekete geçirmek için bu projeye güvenmeleri gerekir. Zira İslami düzlemde toplumsal ilişkiler ağını güçlendiren her şey, ulusal düzlemde onu, haydi haydi güçlendirecektir.

Şunu da unutmamalıyız ki, herhangi bir ülkedeki vatandaşlar zenginler ile fakirler arasını eşitleyen ve şu ilke ışığında her insana en büyük etkililikle birlikte payını veren kemer sıkma sisteminin sertliğine yüce bir düşünce adına, razı olacaktır:

"Birey, toplum için, toplumda birey içindir."

Bu, toplumsal ilişkiler ağını, en yüksek anlamıyla ve en yüksek etkililiğiyle ifade etmektedir.

10 Muharrem 1382
13 Haziran 1962.
Kahire

Mâlik b. Nebî

Kültür Sorunu ve Bir Toplumun Doğuşu

Cuma namazına gelip minberin altında Cuma Hutbesi'ne kulak verenlerin üzerinde İslam gerçeğinin büyük etkisini görebiliriz. Minberden, sessizce dinleyen kişinin üzerine düşen imanın kelimeleri, onun içini titretmektedir. Mescit köşelerinde namaz kılanlardan, göz yaşlarına boğulanları, hatta imamın kendisinin heyecandan titrediğini görürüz. Oysa bu dinleyici namazını bitirdiğinde, içini titreten "gerçek" mescitte kalmakta ve onunla caddeye taşınmamaktadır. Öyleyse mescidin eşiğinden atlayan Müslüman, bir durumdan diğerine geçmektedir. Bu b
lizi yapmaya sevk etmektedir: "Ruhsal/m
ile sosyal unsur arasında bir ayrılık ve ilk
arasında bir bölünmüşlük/kopukluk vard

THG
516434
BZL

ISBN: 978-975-8390-22-5
9 789758 190225

ANKARA OKULU YAYINLARI